فهرست الجزء الاول من كتاب الملل والنحل للشهرستاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمد الشاكرين بجميع محامده كلها على جميع نعمائه كلها حمدا كثيرا طيبا مباركا كما هو اهله
وصلى الله على محمد المصطفى رسول الرحمة خاتم النبيين وعلى آله الطيبين الطاهرين صلوة
دائمة بركتها الى يوم الدين **اما بعد** فلما وفقني الله تعالى لمطالعة مقالات اهل العالم من ارباب
الديانات والملل واهل الاهواء والنحل والوقوف على مصادرها ومواردها واقتناص اوانسها
وشواردها اردت ان اجمع ذلك في مختصر يحوي جميع ما تدين به المتدينون وانتحله المنتحلون عبرة
لمن استبصر واستبصارا لمن اعتبر وقبل الخوض فيما هو الغرض قدم خمس مقدمات **المقدمة**
الاولى في بيان اقسام اهل العالم جملة مرسلة **المقدمة الثانية** في تعيين قانون
يبنى عليه تعديد الفرق الاسلامية **المقدمة الثالثة** في بيان اول شبهة وقعت
في الخليقة ومصدرها ومظهرها **المقدمة الرابعة** في بيان اول شبهة وقعت في الملة
الاسلامية وكيفية انشعابها ومن مصدرها ومن مظهرها **المقدمة الخامسة** في السبب
الذي اوجب ترتيب الكتاب على طريق الحساب **المقدمة الاولى** في بيان اقسام اهل
العالم جملة مرسلة من الناس من قسم اهل العالم بحسب الاقاليم السبعة واعطى اهل كل اقليم حظه من اختلاف
الطبائع والانفس التي تدل عليها الالوان والالسن ومنهم من قسمهم بحسب الاقطار الاربعة الشرق والغرب
والجنوب والشمال ووفر على كل قطر حقه من اختلاف الطبائع وتباين الشرائع ومنهم من قسمهم بحسب الامم
فقال الامم الكبار اربعة العرب والعجم والروم والهند ثم زاوج بين امة وامة فذكر ان الهند والعرب يتقاربان على مذهب
واحد واكثر ميلهم الى تقرير خواص الاشياء والحكم باحكام الماهيات والحقائق واستعمال الامور الروحانية والروم والعجم

يتقاربان

تقاربت على بدعة الجحد واكثر ميلهم الى تقرير طبايع الاشياء والحكم باحكام الكيفيات والكميات
واستعمال الامور الجسمانية ومنهم من رتبهم بحسب الاراء والمذاهب وذلك غرضنا في تاليف هذا وهم
منقسمون بالقسمة الصحيحة الاولى الى اهل الديانات والملل واهل الاهواء والنحل فارباب الديانات
مطلقا مثل المجوس واليهود والنصارى والمسلمين واهل الاراء والاهواء مثل الفلاسفة والدهرية
والصابية وعبدة الكواكب والاوثان والبراهمة ويفترق كل منهم فرقا فاهل الاهواء ليست
تنضبط مقالاتهم في عدد معلوم واما اهل الديانات قد انحصرت مذاهبهم بحكم الخبر الوارد فيها
فافترقت المجوس على سبعين فرقة واليهود على احدى وسبعين والنصارى على اثنين وسبعين فرقة
والمسلمون على ثلث وسبعين والناجية ابدا من الفرق واحدة اذ الحق من القضيتين المتقابلتين
في واحدة ولا يجوز ان يكون قضيتان متناقضتان متقابلتان على شرايط التقابل الا
وان يقتسما الصدق والكذب فيكون الحق في احديهما دون الاخرى ومن المحال الحكم على المتخاصمين
المتضادين في اصول المعقولات بانهما محقان صادقان واذا كان الحق في كل مسئلة عقلية واحدا
فالحق في جميع المسائل يجب ان يكون مع فرقة واحدة وانما عرفنا هذا بالسمع وعنه اخبر التنزيل في
قوله تعالى وممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون واخبر النبي صلى الله عليه وسلم ستفترق امتي على ثلث
وسبعين فرقة الناجية منها واحدة والباقون هلكى قيل ومن الناجية قال اهل السنة
والجماعة قيل وما السنة والجماعة قال ما انا عليه اليوم واصحابي قال عليه السلام لا تزال طايفة من امتي
ظاهرين على الحق الى يوم القيمة وقال لا تجتمع امتي على الضلالة

المقدمة الثانية

في تعيين قانون يبنى عليه تعديد الفرق الاسلامية اعلم ان لاصحاب المقالات طرقا في تعديد
الفرق الاسلامية لا على قانون مستند الى نص ولا على قاعدة مخبرة عن الوجود فما وجدت
مصنفين منهم متفقين على منهاج واحد في تعديد الفرق ومن المعلوم الذي لا مراء فيه ان ليس كل
من تميز عن غيره بمقالة ما في مسئلة ما عد صاحب مقالة والا فتكاد تخرج المقالات عن حد الحصر
والعد ويكون من انفرد بمسئلة في احكام الجواهر مثلا معدودا في عداد اصحاب المقالات
فلا بد اذن من ضابط في مسائل هي اصول وقواعد يكون الاختلاف فيها اختلافا يعتبر مقالة
ويعد صاحبه صاحب مقالة وما وجدت لاحد من ارباب المقالات عناية بتقرير هذا الضابط
الا انهم استرسلوا في ايراد مذاهب الامة كيف اتفق وعلى الوجه الذي وجد لا على قانون مستقر واصل
مستمر فاجتهدت على ما تيسر من التقدير وتقدر من التيسير حتى حصرتها في اربع قواعد هي الاصول الكبار

القاعدة الاولى الصفات والتوحيد فيها وهي تشتمل على مسائل الصفات الازلية اثباتا عند
جماعة ونفيا عند جماعة وبيان صفات الذات وصفات الفعل وما يجب لله تعالى وما يجوز عليه وما يستحيل
وفيها الخلاف بين الاشعرية والكرامية والمجسمة والمعتزلة **القاعدة الثانية** القدر
والعدل فيه وهي تشتمل على مسائل القضاء والقدر والجبر والكسب في ارادة الخير والشر والمقدور
والمعلوم اثباتا عند جماعة ونفيا عند جماعة وفيها الخلاف بين القدرية والنجارية والجبرية
والاشعرية والكرامية **القاعدة الثالثة** الوعد والوعيد والاسماء والاحكام
وهي تشتمل على مسائل الايمان والتوبة والوعيد والارجاء والتكفير والتضليل اثباتا على وجه
عند جماعة ونفيا عند جماعة وفيها الخلاف بين المرجئة والوعيدية والمعتزلة والاشعرية و
الكرامية **القاعدة الرابعة** السمع والعقل والرسالة والامامة وهي تشتمل على مسائل التقبيح
والتحسين والصلاح والاصلح واللطف والعصمة في النبوة وشرائط الامامة نصا عند جماعة
وكيفية انتقالها على مذهب من قال بالنص وكيفية اثباتها على مذهب من قال بالاجماع والخلاف
فيها بين الشيعة والخوارج والمعتزلة والكرامية والاشعرية واذا وجدنا انفراد واحد من ائمة
الامة بمقالة من هذه القواعد عددنا مقالته مذهبا وجماعته فرقة وان وجدنا واحدا انفرد
بمسئلة فلا نجعل مقالته مذهبا وجماعته فرقة بل نجعله مندرجا تحت واحد ممن وافق سواها مقالته
ورددنا باقي مقالاته الى الفروع التي لا تعد مذهبا منفردا فلا تذهب المقالات الى غير نهاية واذا
تعينت المسائل التي هي قواعد الخلاف تبينت اقسام الفرق وانحصرت كبارها في اربع بعد ان تداخل
بعضها في بعض **كبار الفرق الاسلامية** اربعة القدرية الصفاتية الخوارج
الشيعة ثم يتركب بعضها مع بعض ويتشعب عن كل فرقة اصناف فتصل الى ثلث وسبعين فرقة
ولاصحاب كتب المقالات طريقان في الترتيب احدهما انهم وضعوا المسائل اصولا ثم اوردوا في كل
مسئلة مذهب طائفة طائفة وفرقة فرقة والثاني انهم وضعوا الرجال واصحاب المقالات
اصولا ثم اوردوا مذاهبهم مسئلة مسئلة وترتيب هذا المختصر على الطريقة الاخيرة لاني وجدتها
اضبط للاقسام واليق بابواب الحساب وشرطي على نفسي ان اورد مذهب كل فرقة على ما وجدته في كتبهم من
غير تعصب لهم ولا كسر عليهم دون ان ابين صحيحه من فاسده واعين حقه من باطله وان كان لا يخفى على
الافهام الذكية في مدارج الدلائل العقلية لمحات الحق ونفحات الباطل **المقدمة الثالثة**
في بيان اول شبهة وقعت في الخليقة ومن مصدرها في الاول ومن مظهرها في الاخر اعلم ان اول

شبهة

الشبهة

شبهة وقعت في الخليقة شبهة ابليس لعنه الله ومصدرها استبداده بالراي في مقابلة النص واختياره
الهوى في معارضة الامر واستكباره بالمادة التي خلق منها وهي النار على مادة آدم عليه السلام وهو
الطين وانشعبت عن هذه الشبهة سبع شبهات وسارت في الخليقة وسرت في اذهان الناس حتى صارت مذاهب
بدعة وضلال وتلك الشبهات مسطورة في شرح الاناجيل الاربعة ومذكورة في التورية متفرقة
على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود والامتناع منه قال كما نقل عنه اني سلمت
ان الباري تعالى الهي واله الخلق عالم قادر فلا يسئل عن قدرته ومشيته فانه مهما اراد شيئا قال له
كن فيكون وهو حكيم الا انه يتوجه الى مساق حكمته اسولة قالت الملائكة ماهي وكم قال لعنه الله
سبعة الاول منها انه علم قبل خلقي اي شي يصدر عني ويحصل مني فلم خلقني اولا وما الحكمة في خلقه اياي
والثاني اذ خلقني على مقتضى ارادته ومشيته فلم كلفني بمعرفته وطاعته والزمت تكليفه
وما الحكمة في التكليف بعد ان لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر بمعصيته والثالث اذ خلقني وكلفني و
والزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة فعرفت واطعت فلم كلفني بطاعة آدم والسجود له وما الحكمة
في هذا التكليف على الخصوص بعد ان لا يزيد ذلك في معرفتي وطاعتي والرابع اذ خلقني وكلفني
على الاطلاق وكلفني بهذا التكليف على الخصوص فاذا لم اسجد فلم لعنني واخرجني من الجنة وما الحكمة
في ذلك بعد ان لم ارتكب قبيحا الا قولي لا اسجد الا لك والخامس اذ خلقني وكلفني مطلقا وخصوصا
فلم اطع فلعنني وطردني فلم طرقني الى آدم حتى دخلت الجنة ثانيا وغررته بوسوستي فاكل من الشجرة المنهي عنها واخرجه من الجنة معي وما الحكمة في ذلك بعد ان لو منعني من دخول
الجنة استراح مني آدم وبقي خالدا فيها والسادس اذ خلقني وكلفني عموما وخصوصا ولعنني ثم
طرقني الى الجنة وكانت الخصومة بيني وبين آدم فلم سلطني على اولاده حتى اراهم من حيث لا يروني
وتؤثر فيهم وسوستي ولا يؤثر في حولهم وقوتهم واستطاعتهم وقدرتهم وما الحكمة في ذلك بعد
ان لو خلقهم على الفطرة دون من يجتالهم عنها فيعيشون طاهرين سامعين مطيعين كان احرى بهم
واليق بالحكمة والسابع سلمت هذا كله خلقني وكلفني مطلقا ومقيدا واذ لم اطع لعنني وطردني
واذا اردت دخول الجنة مكنني وطرقني واذ عملت عملي اخرجني ثم سلطني على بني آدم فلم اذا استمهلته
امهلني فقلت انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وما الحكمة
في ذلك بعد ان لو اهلكني في الحال استراح الخلق مني وما بقي شر في العالم اليس بقاء العالم على
نظام الخير خيرا من امتزاجه بالشر قال لعنه الله فهذه حجتي على ما ادعيته في كل مسألة قال
شارح الانجيل فاوحى الله تعالى الى الملائكة عليهم السلام قولوا له انك في التسليم الاول انه

اهلك في المخلوق مشتاق ولا مخلص اذ لو صدقت في انه الهي لما احتكمت على بلم فانا الله
الذي لا اله الا انا لا اسئل عما افعل والخلق مسؤلون هذا الذي ذكرته مذكور في التورية ومسطور
في الانجيل على الوجه الذي ذكرته وكنت برهة من الزمان اتفكر واقول ان من المعلوم الذي لا مرية فيه
ان كل شبهة وقعت لبني ادم انما وقعت من اضلال الشيطان الرجيم ووساوسه ونشات من شبهاته
واذا كانت الشبهات محصورة في سبع عادت كبار البدع والضلالات الى سبع ولا يجوز ان تعدوا شبهات
فرق الزيغ والكفر هذه الشبهات وان اختلفت العبارات وتباينت الطرق فانها بالنسبة الى انواع
الضلالات كالبذور وترجع جملتها الى انكار الامر بعد الاعتراف بالخلق والى الجنوح الى الهوى في
مقابلة النص هذا ما جادل به نوحا وهودا وصالحا وابرهيم ولوطا وشعيبا وموسى وعيسى ومحمدا
المصطفى صلى الله عليه وعليهم اجمعين من خالفهم من اقوامهم كلهم نسجوا على منوال اللعين الاول في
اظهار شبهاته وحاصلها يرجع الى دفع التكليف عن انفسهم وجحد اصحاب الشرايع والتكاليف
باسرهم اذ لا فرق بين قولهم ابشر يهدوننا وبين قوله ااسجد لمن خلقت طينا وعن هذا صار مفصل
الخلاف ومحز الافتراق ما هو في قوله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله
بشرا رسولا فبين ان المانع من الايمان هو هذا المعنى كما قال المتقدم في الاول حين ما قال عز وجل له
ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك قال انا خير منه وقال المتاخر من ذريته كما قال المتقدم انا خير من
هذا الذي هو مهين وكذلك لو تعقبنا احوال المتقدمين منهم وجدناها مطابقة لاقوال
المتاخرين كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا
به من قبل فاللعين الاول لما ان حكم بالعقل على من لا يحتكم عليه العقل لزمه ان يجري حكم الخالق
في الخلق او حكم الخلق في الخالق والاول غلو والثاني تقصير فثار من الشبهة الاولى مذاهب
الحلولية والتناسخية والمشبهة والغلاة من الروافض حيث غلوا في شخص من الاشخاص حتى وصفوه
بصفة من صفات الجلال وثار من الشبهة الثانية مذاهب القدرية والجبرية والمجسمة حيث قصروا
في وصفه تعالى بصفات المخلوقين والمعتزلة مشبهة الافعال والمشبهة حلولية الصفات وكل واحد منهم
اعور باي عينيه شاء فان من قال انما يحسن منه ما يحسن منا ويقبح منه ما يقبح منا فقد شبه الخالق
بالخلق ومن قال يوصف الباري تعالى بما يوصف به الخلق او يوصف الخلق بما يوصف به الباري عز
اسمه فقد اعتزل عن الحق وسنخ القدرية طلب العلة في كل شيء وذلك من سنخ اللعين الاول اذ طلب
العلة في الخلق والحكمة في التكليف ثانيا والفائدة في تكليف السجود لادم ثالثا ونشا عنه مذهب الخوارج

اذ لا فرق

اذ لا فرق بين قولهم لا حكم الا لله ولا تحكم الرجال وبين قوله لا اسجد الا لك ء اسجد لبشر خلقته من صلصال
ء اسجد لمن خلقت طينا وبالجملة كلا طرفي قصد الامور ذميم فالمعتزلة غلوا في التوحيد بزعمهم حتى
وصلوا الى التعطيل بنفي الصفات والمشبهة قصروا حتى وصفوا الخالق بصفات الاجسام والروافض غلوا
في النبوة والامامة حتى وصلوا الى الحلول والخوارج قصروا حيث نفوا تحكيم الرجال وانت ترى ان
هذه الشبهات كلها ناشئة من شبهات اللعين الاول وتلك في الاول مصدرها وهذه في الاخر مظهرها
واليه اشار التنزيل في قوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين وشبه النبي صلى الله
عليه وآله وسلم كل فرقة ضالة من هذه الامة بامة ضالة من الامم السالفة فقال القدرية مجوس هذه الامة
والمشبهة يهود هذه الامة والروافض نصاراها فقال عليه السلام لتسلكن سبل الامم قبلكم حذو القذة
بالقذة والنعل بالنعل حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه **المقدمة الرابعة** في بيان اول
شبهة وقعت في الملة الاسلامية وكيف انشعابها ومن مصدرها ومن مظهرها وكما قررنا ان الشبهات
التي وقعت في اخر الزمان هي بعينها تلك الشبهات التي وقعت في اول الزمان كذلك يمكن ان تقرر في زمان كل
نبي ودور صاحب كل ملة وشريعة ان شبهات امته في اخر زمانه ناشئة من شبهات خصماء اول زمانه من
الكفار والمنافقين واكثرها من المنافقين وان خفي علينا في الامم السالفة لتمادي الزمان فلم
يخف في هذه الامة ان شبهاتها نشات كلها من شبهات منافقي زمن رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم اذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يامر وينهى وشرعوا فيما لا مسرح للفكر فيه ولا مسرى و
سالوا عما منعوا من الخوض فيه والسؤال عنه وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدال فيه اعتبر
حديث ذي الخويصرة التميمي اذ قال اعدل يا محمد فانك لم تعدل حتى قال ع ان لم اعدل
فمن يعدل فعاود اللعين وقال هذه قسمة ما اريد بها وجه الله وذلك خروج صريح على
النبي ع ولو صار من اعترض على الامام الحق خارجيا فمن اعترض على الرسول الحق اولى ان يصير
خارجيا اوليس ذلك قولا بتحسين العقل وتقبيحه وحكما بالهوى في مقابلة النص واستكبارا على
الامر بقياس العقل حتى قال عليه السلام سيخرج من ضئضئ هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق
السهم من الرمية الخبر بتمامه واعتبر حال طائفة من المنافقين يوم احد اذ قالوا هل لنا من الامر من شيء
وقولهم لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا وقولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فهل ذلك الا تصريح
بالقدر وقول طائفة من المشركين لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء وقول طائفة انطعم من لو يشاء الله
اطعمه تصريح بالجبر واعتبر حال طائفة اخرى حيث جادلوا في ذات الله تعالى تفكرا في جلاله وتصرفا في افعاله

حتى منعهم وخوفهم بقوله تعالى ويرسل عليهم الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد
المحال فهذا ما كان في زمانه عليه السلام وهو صلى الله عليه وسلم على شوكته وقوته وصحة بدنه و
المنافقون يخادعون فيظهرون الاسلام ويبطنون النفاق وانما يظهر نفاقهم في كل وقت بالاعتراض
على حركاته وسكناته فصارت الاعتراضات كالبذور وظهرت منها الشبهة كالزروع واما الاختلافات
الواقعة في حال مرضه وبعد وفاته بين الصحابة فهي اختلافات اجتهادية كما قيل كان غرضهم فيها
اقامة مراسم الشرع وادامة مناهج الدين فاول تنازع وقع في مرضه صلى الله عليه وآله وسلم فيما رواه
محمد بن اسمعيل البخاري باسناده عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه قال لما اشتد بالنبي صلى الله عليه
وآله وسلم مرضه الذي مات فيه قال ايتوني بدواة وقرطاس اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدي فقال عمر
رضي الله عنه ان رسول الله قد غلبه الوجع حسبنا كتاب الله وكثر اللغط فقال قوموا عني لا ينبغي عندي
التنازع قال ابن عباس الرزية كل الرزية ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله والخلاف الثاني في مرضه انه
قال جهزوا جيش اسامة لعن الله من تخلف عنها فقال قوم يجب علينا امتثال امره واسامة قد برز من
المدينة وقال قوم قد اشتد مرض النبي فلا تسع قلوبنا مفارقته والحالة هذه فنصبر حتى ننظر اي شيء
يكون من امره وانما اوردت هذين التنازعين لان المخالفين ربما عدوا ذلك من الخلافات المؤثرة
في امر الدين وليس كذلك فان الغرض كله اقامة مراسم الشرع في حال تزلزل القلوب وتسكين نائرة الفتنة
المؤثرة عند تقلب الامور والخلاف الثالث في موته قال عمر بن الخطاب من قال ان محمدا قد مات قتلته
بسيفي هذا وانما رفع الى السماء كما رفع عيسى بن مريم عليهما السلام وقال ابو بكر من كان يعبد محمدا
فان محمدا قد مات ومن كان يعبد اله محمد فانه حي لا يموت وقرأ هذه الاية وما محمد الا رسول قد
خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فرجع القوم الى قوله وقال عمر كاني
ما سمعت هذه الاية حتى قرأها ابو بكر الخلاف الرابع في موضع دفنه اراد اهل مكة من المهاجرين
رده الى مكة لانها مسقط راسه ومأنس نفسه وموطئ قدمه وموطن اهله وموضع رحله واراد اهل المدينة من الانصار
دفنه بالمدينة لانها دار هجرته ومدار نصرته واراد جماعة نقله الى بيت المقدس لانه موضع دفن
الانبياء ومنه معراجه الى السماء ثم اتفقوا على دفنه بالمدينة لما روي عنه انه قال الانبياء يدفنون
حيث يموتون الخلاف الخامس في الامامة واعظم خلاف بين الامة خلاف الامامة اذ ما سل سيف في الاسلام
على قاعدة دينية مثل ما سل على الامامة في كل زمان وقد سهل الله تعالى ذلك في الصدر الاول
فاختلف المهاجرون والانصار فيها فقالت الانصار منا امير ومنكم امير واتفقوا على رئيسهم سعد بن

جماعة الانصار فاستدركه ابو بكر وعمر رضي الله عنهما في الحال بان حضرا سقيفة بني ساعدة وقال عمر كنت
ازور في نفسي كلاما في الطريق فلما وصلنا الى السقيفة اردت ان اتكلم فقال ابو بكر مه يا عمر فحمد الله
واثنى عليه وذكر ما كنت اقدره في نفسي كانه يخبر عن غيب فقبل ان تشتغل الانصار بالكلام مددت
يدي اليه فبايعته وبايعه الناس وسكنت الفتنة الا ان بيعة ابي بكر كانت فلتة وقى الله شرها
فمن عاد الى مثلها فاقتلوه فايما رجل بايع رجلا من غير مشورة من المسلمين فانهما تغرة يجب ان يقتلا وانما
سكتت الانصار عن دعواهم لرواية ابي بكر رضي عن النبي الائمة من قريش وهذه البيعة هي التي جرت
في السقيفة ولما عاد الى المسجد انثال الناس عليه وبايعوه عن رغبة سوى جماعة من بني هاشم وابي سفيان
من بني امية وامير المؤمنين علي رضي كان مشغولا بما امره النبي صلعم من تجهيزه ودفنه وملازمة قبره من
غير منازعة ولا مدافعة الخلاف السادس في امر فدك والتوارث عن النبي صلعم ودعوى فاطمة عليها السلام
وراثة تارة وتمليكا اخرى حتى دفعت عن ذلك بالرواية المشهورة عن النبي صلعم نحن معاشر الانبياء
لا نورث ما تركناه صدقة الخلاف السابع في قتال مانعي الزكوة فقال قوم لا نقاتلهم قتال
الكفرة وقال قوم بل نقاتلهم حتى قال ابو بكر رضي لو منعوني عقالا مما اعطوا رسول الله صلعم لقاتلتهم
عليه ومضى بنفسه الى قتالهم ووافقه الصحابة باسرهم وقد ادى اجتهاد عمر رضي في ايام خلافته الى
رد السبايا والاموال اليهم واطلاق المحبوسين منهم الخلاف الثامن في تنصيص ابي بكر رضي على عمر
بالخلافة وقت الوفاة فمن الناس من قال قد وليت علينا فظا غليظا وارتفع الخلاف بقول ابي
بكر لو سالني ربي يوم القيمة لقلت وليت عليهم خيرهم لهم وقد وقع في زمانه اختلافات كثيرة
في مسائل ميراث الجد والاخوة والكلالة وفي عقل الاصابع وديات الاسنان وحدود بعض الجرائم
التي لم يرد فيها نص وانما اهم امورهم الاشتغال بقتال الروم وغزو العجم وفتح الله تعالى الفتوح
على المسلمين وكثرت السبايا والغنائم وكانوا كلهم يصدرون عن راي عمر رضي وانتشرت الدعوة
وظهرت الكلمة ودانت العرب ولانت العجم الخلاف التاسع في امر الشورى واختلاف الاراء فيها
حتى اتفقوا كلهم على بيعة عثمان رضي وانتظم الملك واستمرت الدعوة في زمانه وكثرت الفتوح
وامتلا بيت المال وعاشر الخلق على احسن الخلق وعاملهم بابسط يد غير ان اقاربه من بني امية
قد ركبوا نهابر فركبته وجاروا فجير عليه فوقعت اختلافات كثيرة واخذوا عليه احداثا كلها
محالة على بني امية منها رده مروان بن الحكم بن امية الى المدينة بعد ان طرده النبي صلعم وكان يسمى
طريد رسول الله صلعم وبعد ان تشفع الى ابي بكر وعمر رضي ايام خلافتهما فما اجابا الى ذلك ونفاه

عمر

عمر رض عن مقامه باليمن اربعين فرسخا ومنها نفيه اباذر الى الربذة وتزويجه مروان بن الحكم ابنته
وتسليمه خمس غنائم افريقية له وقد بلغت مائتي الف دينار ومنها ايواؤه عبد الله بن سعد بن ابي سرح
بعد ان اهدر النبي ص دمه وتوليته اياه مصر باعمالها وتوليته عبد الله بن عامر البصرة حتى احدث فيها
ما احدث الى غير ذلك مما نقموا عليه وكان امراء جنوده معاوية بن ابي سفيان عامل الشام وسعد بن
العاص عامل البصرة وبعده عبد الله بن عامر والوليد بن عقبة عامل الكوفة وعبد الله بن سعد بن
ابي سرح عامل مصر وكلهم خذلوه ورفضوه حتى اتى قدره عليه وقتل مظلوما في داره وثارت الفتنة
من الظلم الذي جرى عليه ولم تسكن بعد الخلاف العاشر في زمان امير المؤمنين رض بعد الاتفاق عليه
وعقد البيعة فاوله خروج طلحة والزبير الى مكة ثم حمل عايشة الى البصرة ثم نصب القتال معه ويعرف
ذلك بحرب الجمل والحق انهما رجعا وتابا اذ ذكرهما امرا فتذكرا فاما الزبير فقتله ابن جرموز وقت الانصراف
وهو في النار لقوله ع بشر قاتل ابن صفية بالنار واما طلحة فرماه مروان بن الحكم وقت الاعراض
بسهم فخر ميتا واما عايشة رض فكانت محمولة على الغلبة ما فعلت ثم تابت بعد ذلك ورجعت
والخلاف بينه وبين معاوية وحرب صفين ومخالفة الخوارج وحمله على التحكيم ومغادرة عمرو بن
العاص اباموسى الاشعري وبقاء الخلاف الى وقت الوفاة مشهور وكذلك الخلاف بينه وبين الشراة
المارقين بالنهروان عقدا وقولا ونصب القتال معه فعلا ظاهر معروف وبالجملة كان علي مع الحق و
الحق معه وظهر في زمانه الخوارج مثل الاشعث بن قيس ومسعود بن فدكي التميمي وزيد بن حصين
الطائي وغيرهم وكذلك ظهر في زمانه الغلاة في حقه مثل عبد الله بن سبا وجماعة معه
من الفريقين ابتدات البدعة والضلالة وصدق فيه قول رسول الله ع يهلك فيك اثنان محب غال
ومبغض قال وانقسمت الاختلافات بعده الى قسمين احدهما الاختلاف في الامامة والثاني
الاختلاف في الاصول والاختلاف في الامامة على وجهين احدهما القول بان الامامة تثبت بالاتفاق
والاختيار والثاني القول بان الامامة تثبت بالنص والتعيين فمن قال ان الامامة تثبت بالاتفاق
قال بامامة كل من اتفقت عليه الامة او جماعة معتبرة من الامة اما مطلقا واما بشرط ان يكون قرشيا
على مذهب قوم وبشرط ان يكون هاشميا على مذهب الى شرائط اخر كما سياتي ومن قال بالاول قال
بخلافة معاوية واولاده وبعدهم بخلافة مروان واولاده والخوارج اجتمعوا في كل زمان على واحد
منهم بشرط ان يبقى على مقتضى اعتقادهم ويجري على سنن العدل في معاملاتهم والا خذلوه وخلعوه
وربما قتلوه ومن قال ان الامامة تثبت بالنص اختلفوا بعد علي رض فمنهم من قال انما نص على ابنه محمد بن

الحنفية

الحنفية وهؤلاء هم الكيسانية ثم اختلفوا بعده فمنهم من قال انه لم يمت ويرجع فيملأ العالم عدلا
ومنهم من قال انه مات وانتقلت الامامة بعده الى ابنه ابي هاشم وافترقت هؤلاء ايضا فمنهم من قال
الامامة بقيت في عقبه وصية بعد وصية ومنهم من قال انه انتقلت الى غيره واختلفوا في ذلك
الغير فمنهم من قال هو بيان بن سمعان النهدي ومنهم من قال هو علي بن عبد الله بن عباس ومنهم من قال
هو عبد الله بن عمرو بن حرب الكندي ومنهم من قال هو عبد الله بن معاوية بن جعفر بن ابي طالب
وهؤلاء كلهم يقولون ان الدين طاعة رجل ويتأولون احكام الشرع كلها على شخص معين كما ستأتي
مذاهبهم اما من لم يقل بالنص على محمد بن الحنفية قال بالنص على الحسن والحسين وقال لا امامة في
الاخوين الا الحسن والحسين ثم هؤلاء اختلفوا فمنهم من اجرى الامامة في اولاد الحسن وقال بعده بامامة
ابنه الحسن ثم ابنه عبد الله ثم ابنه محمد ثم اخيه ابرهيم الامامين وقد خرجا ايام المنصور فقتلا في ايامه
ومن هؤلاء من يقول برجعة محمد الامام ومنهم من اجرى الوصية في اولاد الحسين وقال بعده
بامامة ابنه علي زين العابدين نصا عليه ثم اختلفوا بعده فقالت الزيدية بامامة ابنه زيد ومذهبهم
ان كل فاطمي خرج وهو عالم زاهد شجاع سخي كان اماما واجب الاتباع وجوزوا رجوع الامامة الى اولاد
الحسن ثم منهم من وقف وقال بالرجعة ومنهم من ساق وقال بامامة كل من هذا حاله في كل زمان وسيأتي
تفصيل مذاهبهم واما الامامية فقالوا بامامة محمد بن علي الباقر نصا عليه ثم بامامة جعفر بن محمد وصية
اليه ثم اختلفوا بعده في اولاده من المنصوص عليه وهم خمسة محمد واسمعيل وعبد الله وموسى وعلي
فمنهم من قال بامامة محمد وهم العمارية ومنهم من قال بامامة اسمعيل وانكر موته في حيوة ابيه وهم
المباركية ومن هؤلاء من وقف عليه وقال برجعته ومنهم من ساق الامامة في اولاده نصا بعد نص
الى يومنا هذا وهم الاسمعيلية ومنهم من قال بامامة عبد الله الافطح وقال برجعته بعد موته لانه
مات ولم يعقب ومنهم من قال بامامة موسى نصا عليه اذ قال والده سابعكم قائمكم الا وهو سمي
صاحب التورية ثم هؤلاء اختلفوا فمنهم من اقتصر عليه وقال برجعته اذ قال لم يمت هو ومنهم
من توقف في موته وهم الممطورة ومنهم من قطع بموته وساق الامامة الى ابنه علي بن موسى الرضا وهم القطعية
ثم هؤلاء اختلفوا في كل ولد بعده فالاثنا عشرية ساقوا الامامة من علي الرضا الى ابنه محمد ثم
الى ابنه علي ثم الى ابنه الحسن العسكري ثم الى ابنه محمد القائم المنتظر الثاني عشر وقالوا هو حي
لم يمت ويرجع فيملأ الارض عدلا كما ملئت جورا وغيرهم ساقوا الامامة الى الحسن العسكري ثم
قالوا بامامة اخيه جعفر وقالوا بالشك في حال محمد ولهم خبط طويل في سوق الامامة

والتوقف

والتوقف والقول بالرجعة بعد الموت والقول بالغيبة ثم الرجعة بعد الغيبة فهذه جملة الاختلافات
في الامامة وسياتي تفصيل ذلك عند ذكر المذاهب اما الاختلافات في الاصول فحدثت في آخر ايام الصحابة
بدعة معبد الجهني وغيلان الدمشقي ويونس الاسواري في القول بالقدر وانكار اضافة الخير والشر الى
القدر ونسج على منوالهم واصل بن عطا الغزال وكان تلميذ الحسن البصري وتلمذ له عمرو بن عبيد وزاد عليه
في مسائل القدر وكان عمرو من دعاة يزيد الناقص ايام بني امية ثم والى المنصور وقال بامامته ومدحه
المنصور يوما فقال نثرت الحب للناس فلقطوا غير عمرو بن عبيد والوعيدية من الخوارج والمرجئة
من الجبرية والقدرية ابتدأوا بدعتهم في زمان الحسن واعتزل واصل عنهم وعن استاذه بالقول بالمنزلة
بين المنزلتين فسمي هو واصحابه معتزلة وقد تلمذ له زيد بن علي واخذ الاصول منه فلذلك صارت
الزيدية كلهم معتزلة ومن رفض زيد بن علي لانه خالف اصول آبائه في المذهب وفي التبري والتولي وهم
اهل الكوفة وكانوا جماعة سميت رافضة ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين
فسرت ايام المامون فخلطوا مناهجها بمناهج الكلام وافردوها فنا من فنون العلم وسموها باسم الكلام
اما لان اظهر مسئلة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها هي مسئلة الكلام فسمي النوع باسمها واما لمقابلتهم
الفلاسفة في تسميتهم فنا من فنون العلم بالمنطق والمنطق والكلام مترادفان وكان ابو الهذيل
العلاف شيخهم الاكبر ووافق الفلاسفة في ان الباري تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته وكذلك قادر
بقدرة وقدرته ذاته وابدع بدعا في الكلام والارادة وافعال العباد والقول بالقدر والآجال و
الارزاق كما سياتي في حكاية مذهبه وجرت بينه وبين هشام بن الحكم مناظرات في احكام التشبيه
وابو يعقوب الشحام والادمي صاحبا ابي الهذيل وافقاه في ذلك كله ثم ابرهيم بن سيار النظام
في ايام المعتصم كان غلا في تقرير مذاهب الفلاسفة وانفرد عن السلف ببدع في القدر والرفض عن
اصحابه بمسائل نذكرها ومن اصحابه محمد بن شبيب وابو شمر وموسى بن عمران والفضل الحدثي واحمد بن
حائط ووافقه الاسواري في جميع ما ذهب اليه من البدع وكذلك الاسكافية اصحاب ابي جعفر الاسكافي
والجعفرية اصحاب الجعفرين جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب ثم ظهرت بدع بشر بن المعتمر من القول بالتولد
والافراط فيه والميل الى الطبيعيين من الفلاسفة والقول بان الله تعالى قادر على تعذيب الطفل واذا
فعل فهو ظالم الى غير ذلك مما انفرد به عن اصحابه وتلمذ له ابو موسى المردار راهب المعتزلة وانفرد عنه
بابطال اعجاز القرآن من جهة الفصاحة والبلاغة وفي ايامه جرى اكثر التشديد على السلف لقولهم
بقدم القرآن وتلمذ له الجعفران وابو زفر ومحمد بن سويد صاحبا المردار وابو جعفر الاسكافي

وعيسى بن صبيح صاحبا جعفر بن حرب الاشج ومن بالغ في القول بالقدر هشام بن عمرو الفوطي والاصم
من اصحابه وقدحا في امامة علي رضي الله عنه بقولهما ان الامامة لا تنعقد الا باجماع الامة عن بكرة ابيهم والفوطي
والاصم اتفقا على ان الله تعالى يستحيل ان يكون عالما بالاشيا قبل كونها ومنعا كون المعدوم شيئا
وابو الحسين الخياط واحمد بن علي الشطوي صاحبا عيسى الصوفي ثم لزما ابا مجالد وتلمذ الكعبي لابي الحسين
الخياط ومذهبه بعينه مذهبه واما معمر بن عباد السلمي وثمامة بن اشرس النميري وعمرو بن بحر الجاحظ
كانوا في زمان واحد متقاربين في الراي والاعتقاد منفردين عن اصحابهم بمسائل نذكرها والمتاخرون
منهم ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم والقاضي عبد الجبار وابو الحسين البصري قد لخصوا طرق اصحابهم و
انفردوا عنهم بمسائل سنذكرها ورونق علم الكلام ابتداؤه من الخلفاء العباسية هارون والمامون و
المعتصم والمتوكل والواثق وانتهاؤه من الصاحب بن عباد وجماعة من الديالمة وظهرت جماعة من المعتزلة
متوسطين مثل ضرار بن عمرو وحفص الفرد والحسين النجار من المتاخرين خالفوا الشيوخ في مسائل ونبغ
جهم بن صفوان في ايام نصر بن سيار واظهر بدعته في الجبر بترمذ وقتله سالم بن احوز
المازني في اخر ملك بني امية بمرو وكانت بين المعتزلة وبين السلف في كل زمان اختلافات في الصفات
وكانت السلف يناظرونهم عليها لا على قانون كلامي بل على قول اقناعي ويسمون الصفاتية فمن مثبت
صفات الباري تعالى معاني قائمة بذاته ومن مشبه صفاته بصفات الخلق وكلهم يتعلقون بظواهر
الكتاب والسنة ويناظرون المعتزلة في قدم الكلام على قول ظاهر وكان عبد الله بن سعيد الكلابي
وابو العباس القلانسي والحارث المحاسبي اشبههم اتقانا وامتنهم كلاما وجرت مناظرة بين
ابي الحسن علي بن اسمعيل الاشعري وبين استاذه ابي علي الجبائي في بعض مسائل التحسين والتقبيح
فالزم الاشعري استاذه امورا لم يخرج عنها بجواب فاعرض عنه وانحاز الى طائفة السلف ونصر
مذهبهم على قاعدة كلامية فصار ذلك مذهبا منفردا وقرر طريقته جماعة من المحققين مثل القاضي ابي
بكر الباقلاني والاستاذ ابي اسحق الاسفرايني والاستاذ ابي بكر بن فورك وليس بينهم كثير اختلاف
ونبغ رجل متنمس بالزهد من سجستان يقال له ابو عبد الله بن الكرام قليل العلم قد قمش من كل
مذهب ضغثا واثبته في كتابه وروجه على اغتام غرجة وغور وسواد بلاد خراسان فانتظم ناموسه
وصار ذلك مذهبا قد نصره محمود بن سبكتكين السلطان وصب البلاء على اصحاب الحديث
والشيعة من جهتهم وهو اقرب مذهب الى مذهب الخوارج وهم مجسمة وحاشا غير محمد بن الهيصم فانه
مقارب المقدمة الخامسة في السبب الذي اوجب ترتيب هذا الكتاب على طريق الحساب

القاعدة الاولى الصفات والتوحيد فيها وهي تشتمل على مسائل الصفات الازلية اثباتاً عند
جماعة ونفياً عند جماعة وبيان صفات الذات وصفات الفعل وما يجب لله تعالى وما يجوز عليه وما يستحيل
وفيها الخلاف بين الاشعرية والكرامية والمجسمة والمعتزلة القاعدة الثانية القدر
والعدل فيه وهي تشتمل على مسائل القضاء والقدر والجبر والكسب في ارادة الخير والشر والمقدور
والمعلوم اثباتاً عند جماعة ونفياً عند جماعة وفيها الخلاف بين القدرية والنجارية والجبرية
والاشعرية والكرامية القاعدة الثالثة الوعد والوعيد والاسماء والاحكام
وهي تشتمل على مسائل الايمان والتوبة والوعيد والارجاء والتكفير والتضليل اثباتاً على وجه
عند جماعة ونفياً عند جماعة وفيها الخلاف بين المرجئة والوعيدية والمعتزلة والاشعرية و
الكرامية القاعدة الرابعة السمع والعقل والرسالة والامامة وهي تشتمل على مسائل التقبيح
والتحسين والصلاح والاصلح واللطف والعصمة في النبوة وشرائط الامامة نصاً عند جماعة
وكيفية انتقالها على مذهب من قال بالنص وكيفية اثباتها على مذهب من قال بالاجماع والخلاف
فيها بين الشيعة والخوارج والمعتزلة والكرامية والاشعرية واذا وجدنا انفراد واحد من ائمة
الامة بمقالة من هذه القواعد عددنا مقالته مذهباً وجماعته فرقة وان وجدنا واحداً انفرد
بمسئلة فلا نجعل مقالته مذهباً وجماعته فرقة بل نجعله مندرجاً تحت واحد ممن وافق سواها مقالته
ورددنا باقي مقالاته الى الفروع التي لا تعد مذهباً منفرداً فلا تذهب المقالات الى غير نهاية واذا
تعينت المسائل التي هي قواعد الخلاف تبينت اقسام الفرق وانحصرت كبارها في اربع بعد ان تداخل
بعضها في بعض كبار الفرق الاسلامية اربعة القدرية الصفاتية الخوارج
الشيعة ثم يتركب بعضها مع بعض ويتشعب عن كل فرقة اصناف فتصل الى ثلث وسبعين فرقة
ولاصحاب كتب المقالات طريقان في الترتيب احدهما انهم وضعوا المسائل اصولاً ثم اوردوا في كل
مسئلة مذهب طائفة طائفة وفرقة فرقة والثاني انهم وضعوا الرجال واصحاب المقالات
اصولاً ثم اوردوا مذاهبهم في مسئلة مسئلة وترتيب هذا المختصر على الطريقة الاخيرة لاني وجدتها
اضبط للاقسام واليق بابواب الحساب وشرطي على نفسي ان اورد مذهب كل فرقة على ما وجدته في كتبهم من
غير تعصب لهم ولا كسر عليهم دون ان ابين صحيحه من فاسده واعين حقه من باطله وان كان لا يخفى على
الافهام الذكية في مدارج الدلائل العقلية لمحات الحق ونفحات الباطل المقدمة الثالثة
في بيان اول شبهة وقعت في الخليقة ومن مصدرها في الاول ومن مظهرها في الاخر اعلم ان اول

وإجماعاً عند جماعة

شبهة

شبهة وقعت في الخليقة شبهة ابليس لعنه الله ومصدرها استبداده بالراي في مقابلة النص واختياره
الهوى في معارضة الامر واستكباره بالمادة التي خلق منها وهي النار على مادة آدم عليه السلام وهو
الطين وانشعبت عن هذه الشبهة سبع شبهات صارت في الخليقة وسرت في اذهان الناس حتى صارت مذاهب
بدعة وضلال وتلك الشبهات مسطورة في شرح الاناجيل الاربعة ومذكورة في التورية متفرقة
على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود والامتناع منه قال كما نقل عنه اني سلمت
ان الباري تعالى الهي واله الخلق عالم قادر فلا يسئل عن قدرته ومشيئته فانه مهما اراد شيئا قال له
كن فيكون وهو حكيم الا انه يتوجه الى مساق حكمته اسولة قالت الملائكة ما هي وكم هي قال لعنه الله
سبعة الاول منها انه علم قبل خلقي اي شيء يصدر عني ويحصل مني فلم خلقني اولا وما الحكمة في خلقه اياي
والثاني اذ خلقني على مقتضى ارادته ومشيته فلم كلفني بمعرفته وطاعته والزمت بتكليفه
وما الحكمة في التكليف بعد ان لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر بمعصيته والثالث اذ خلقني وكلفني و
التزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة فعرفت واطعت فلم كلفني بطاعة آدم والسجود له وما الحكمة
في هذا التكليف على الخصوص بعد ان لا يزيد ذلك في معرفتي وطاعتي والرابع اذ خلقني وكلفني
على الاطلاق وكلفني بهذا التكليف على الخصوص فاذا لم اسجد فلم لعنني واخرجني من الجنة وما الحكمة
في ذلك بعد ان لم ارتكب قبيحا الا قولي لا اسجد الا لك والخامس اذ خلقني وكلفني مطلقا وخصوصا
فلم اطع فلعنني وطردني فلم طرقني الى ادم حتى دخلت الجنة ثانيا وغررته بوسوستي من دخول
الجنة لاستراح مني ادم وبقي خالدا فيها والسادس اذ خلقني وكلفني عموما وخصوصا ولعنني ثم
طرقني الى الجنة وكانت الخصومة بيني وبين ادم فلم سلطني على اولاده حتى اراهم من حيث لا يرونني
وتؤثر فيهم وسوستي ولا يؤثر في حولهم وقوتهم واستطاعتهم وقدرتهم وما الحكمة في ذلك بعد
ان لو خلقهم على الفطرة دون من يجتالهم عنها فيعيشون طاهرين سامعين مطيعين كان احرى بهم
واليق بالحكمة والسابع سلمت هذا كله خلقني وكلفني مطلقا ومقيدا واذ لم اطع لعنني وطردني
واذا اردت دخول الجنة مكنني وطرقني واذ عملت عملي اخرجني ثم سلطني على بني ادم فلم اذ سالته
امهلني فقلت انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وما الحكمة
في ذلك بعد ان لو اهلكني في الحال استراح الخلق مني وما بقي شر في العالم اليس بقاء العالم على
نظام الخير خيرا من امتزاجه بالشر قال لعنه الله فهذه حجتي على ما ادعيته في كل مسألة قال
شارح الانجيل فاوحى الله تعالى الى الملائكة عليهم السلام قولوا له انك في التسليم الاول انك

الشبهة

اهلك والمخلوق عرضي ولا مخلص لو صدقت فى انى اله العالمين ما احتكمت على بلم فانا الله
الذى لا اله الا انا لا اسئل عما افعل والخلق مسؤلون هذا الذى ذكرته مذكور فى التورية ومسطور
فى الانجيل على الوجه الذى ذكرته وكنت برهة من الزمان اتفكر واقول من المعلوم الذى لا مرية فيه
ان كل شبهة وقعت لبنى ادم انما وقعت من اضلال الشيطان الرجيم ووساوسه ونشات من شبهاته
واذا كانت الشبهات محصورة فى سبع عادت كبار البدع والضلالات الى سبع لا يجوز ان تعدو شبهات
فرق الزيغ والكفر والضلال هذه الشبهات وان اختلفت العبارات وتباينت الطرق فانها بالنسبة الى انواع
الضلالات كالبذور وترجع جملتها الى انكار الامر بعد الاعتراف بالحق والى الجنوح الى الهوى فى
مقابلة النص هذا ما جادل به نوحا وهودا وصالحا وابرهيم ولوطا وشعيبا وموسى وعيسى ومحمدا
المصطفى صلى الله عليه وعليهم اجمعين من خالفهم من اقوامهم كلهم نسجوا على منوال اللعين الاول فى
اظهار شبهاته وحاصلها يرجع الى دفع التكليف عن انفسهم وجحد اصحاب الشرايع والتكاليف
باسرهم اذ لا فرق بين قولهم ابشر يهدوننا وبين قوله ءاسجد لمن خلقت طينا وعن هذا صار مفصل
الخلاف ومحز الافتراق ما هو فى قوله تعم وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله
بشرا رسولا فبين ان المانع من الايمان هو هذا المعنى كما قال المتقدم فى الاول حين ما قال عز وجل له
ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك قال انا خير منه وقال المتاخر من ذريته كما قال المتقدم انا خير من
هذا الذى هو مهين وكذلك لو تعقبنا اقوال المتقدمين منهم وجدناها مطابقة لاقوال
المتاخرين كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا
به من قبل فاللعين الاول لما ان حكم العقل على من لا يحتكم عليه العقل لزمه ان يجرى حكم الخالق
فى الخلق او حكم الخلق فى الخالق والاول غلو والثانى تقصير فثار من الشبهة الاولى مذاهب
الحلولية والتناسخية والمشبهة والغلاة من الروافض حيث غلوا فى شخص من الاشخاص حتى وصفوه
بصفة من صفات الجلال وثار من الشبهة الثانية مذاهب القدرية والجبرية والمجسمة حيث قصروا
فى وصفه تعم بصفات المخلوقين والمعتزلة مشبهة الافعال والمشبهة حلولية الصفات وكل واحد منهم
اعور باى عينيه شاء فان من قال انما يحسن منه ما يحسن منا ويقبح منه ما يقبح منا فقد شبه الخالق
بالخلق ومن قال يوصف البارى تعم بما يوصف به الخلق او يوصف الخلق بما يوصف به البارى تعالى
اسمه فقد اعتزل عن الحق وسنخ القدرية طلب العلة فى كل شئ وذلك من سنخ اللعين الاول اذ طلب
العلة فى الخلق اولا والحكمة فى التكليف ثانيا والفائدة فى تكليف السجود لادم عم ثالثا ونشا عنه مذهب الخوارج

والضلالات

اذ لا فرق

اذ لا فرق بين قولهم لا حكم الا لله ولا تحكم الرجال وبين قوله لا اسجد الا لك ءاسجد لبشر خلقته من صلصال
ءاسجد لمن خلقت طينا وبالجملة كلا طرفي قصد الامور ذميم فالمعتزلة غلوا في التوحيد بزعمهم حتى
وصلوا الى التعطيل بنفي الصفات والمشبهة قصروا حتى وصفوا الخالق بصفات الاجسام والروافض غلوا
في النبوة والامامة حتى وصلوا الى الحلول والخوارج قصروا حيث نفوا تحكيم الرجال وانت ترى ان
هذه الشبهات كلها ناشئة من شبهات اللعين الاول وتلك في الاول مصدرها وهذه في الاخر مظهرها
واليه اشار التنزيل في قوله تع ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين وشبه النبي صلى الله
عليه وآله وسلم كل فرقة ضالة من هذه الامة بامة ضالة من الامم السالفة فقال القدرية مجوس هذه الامة
والمشبهة يهود هذه الامة والروافض نصاراها فقال عليه السلم لتسلكن سبل الامم قبلكم حذو القذة
بالقذة والنعل بالنعل حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه **المقدمة الرابعة** في بيان اول
شبهة وقعت في الملة الاسلامية وكيف انشعابها ومن مصدرها ومن مظهرها وكما قررنا ان الشبهات
التي وقعت في اخر الزمان هي بعينها تلك الشبهات التي وقعت في اول الزمان كذلك يمكن ان نقرر في زمان كل
نبي ودور صاحب كل ملة وشريعة ان شبهات امته في اخر زمانه ناشئة من شبهات خصماء اول زمانه من
الكفار والمنافقين واكثرها من المنافقين وان خفي علينا في الامم السالفة لتمادي الزمان فلم
يخف في هذه الامة ان شبهاتها نشات كلها من شبهات منافقي زمن رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم اذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يامر وينهى وشرعوا فيما لا مسرح للفكر فيه ولا مسرى و
سالوا عما منعوا من الخوض فيه والسؤال عنه وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدال فيه اعتبر
حديث ذي الخويصرة التميمي اذ قال اعدل يا محمد فانك لم تعدل حتى قال ع ان لم اعدل
فمن يعدل فعاود اللعين وقال هذه قسمة ما اريد بها وجه الله وذلك خروج صريح على
النبي ع ولو صار من اعترض على الامام الحق خارجيا فمن اعترض على الرسول الحق اولى بان يصير
خارجيا اوليس ذلك قولا بتحسين العقل وتقبيحه وحكما بالهوى في مقابلة النص واستكبارا على
الامر بقياس العقل حتى قال عليه السلم سيخرج من ضئضئ هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق
السهم من الرمية الخبر بتمامه واعتبر حال طائفة من المنافقين يوم احد اذ قالوا هل لنا من الامر من شيء
وقولهم لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا وقولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فهل ذلك الا تصريح
بالقدر وقول طائفة من المشركين لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء وقول طائفة انطعم من لو يشاء الله
اطعمه تصريح بالجبر واعتبر حال طائفة اخرى حيث جادلوا في ذات الله تع تفكرا في جلاله وتصرفا في افعاله

حتى منعهم وخوفهم بقوله تعالى ويرسل عليهم الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد
المحال فهذا ما كان في زمانه عليه السلام وهو على شوكته وقوته وصحة بدنه و
المنافقون يخادعون فيظهرون الاسلام ويبطنون النفاق وانما يظهر نفاقهم في كل وقت بالاعتراض
على حركاته وسكناته فصارت الاعتراضات كالبذور وظهر منها الشبهة كالزروع واما الاختلافات
الواقعة في حال مرضه وبعد وفاته بين الصحابة فهي اختلافات اجتهادية كما قيل كان غرضهم فيها
اقامة مراسم الشرع وادامة مناهج الدين فاول تنازع وقع في مرضه صلى الله عليه وآله وسلم فيما رواه
محمد بن اسمعيل البخاري باسناده عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه قال لما اشتد بالنبي صلى الله عليه
وآله وسلم مرضه الذي مات فيه قال ايتوني بدواة وقرطاس اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدي فقال عمر
رضي الله عنه ان رسول الله قد غلبه الوجع حسبنا كتاب الله وكثر اللغط فقال عم قوموا عني لا ينبغي عندي
التنازع قال ابن عباس الرزية كل الرزية ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله والخلاف الثاني في مرضه انه
قال جهزوا جيش اسامة لعن الله من تخلف عنها فقال قوم يجب علينا امتثال امره واسامة قد برز من
المدينة وقال قوم قد اشتد مرض النبي عم فلا تسع قلوبنا مفارقته والحالة هذه فنصبر حتى ننظر اي شيء
يكون من امره وانما اوردت هذين التنازعين لان المخالفين ربما عدوا ذلك من الخلافات المؤثرة
في امر الدين وليس كذلك فان الغرض كله اقامة مراسم الشرع في حال تزلزل القلوب وتسكين نائرة الفتنة
المؤثرة عند تقلب الامور والخلاف الثالث في موته عم قال عمر رض من قال ان محمدا قد مات قتلته
بسيفي هذا وانما رفع الى السماء كما رفع عيسى بن مريم عليهما السلام وقال ابو بكر من كان يعبد محمدا
فان محمدا قد مات ومن كان يعبد اله محمد فانه حي لا يموت وقرأ هذه الاية وما محمد الا رسول قد
خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فرجع القوم الى قوله وقال عمر كأني
ما سمعت هذه الاية حتى قرأها ابو بكر الخلاف الرابع في موضع دفنه اراد اهل مكة من المهاجرين
رده الى مكة لانها مسقط راسه ومأنس نفسه وموطن اهله وموضع رحله واراد اهل المدينة من الانصار
دفنه بالمدينة لانها دار هجرته ومدار نصرته وارادت جماعة نقله الى بيت المقدس لانه موضع دفن
الانبياء ومنه معراجه الى السماء ثم اتفقوا على دفنه بالمدينة لما روي عنه عم انه قال الانبياء يدفنون
حيث يموتون الخلاف الخامس في الامامة واعظم خلاف بين الامة خلاف الامامة اذ ما سل سيف في الاسلام
على قاعدة دينية مثل ما سل على الامامة في كل زمان وقد سهل الله تعالى ذلك في الصدر الاول
فاختلف المهاجرون والانصار فيها فقالت الانصار منا امير ومنكم امير واتفقوا على رئيسهم سعد بن

عباءة الانصار فاسكتهم ابو بكر وعمر رضي الله عنهما في الحال بان خرجا الى سقيفة بني ساعدة وقال عمر كنت
ازور في نفسي كلاما في الطريق فلما وصلنا الى السقيفة اردت ان اتكلم فقال ابو بكر مه يا عمر فحمد الله
واثنى عليه وذكر ما كنت اقدره في نفسي كانه يخبر عن غيب وقبل ان تشتغل الانصار بالكلام مددت يدي
اليه فبايعته وبايعه الناس وسكنت الفتنة الا ان بيعة ابي بكر كانت فلتة وقى الله شرها
فمن عاد الى مثلها فاقتلوه فايما رجل بايع رجلا من غير مشورة من المسلمين فانهما تغرة يجب ان يقتلا وانما
سكنت الانصار عن دعواهم لرواية ابي بكر رض عن النبي صلعم الائمة من قريش وهذه البيعة هي التي جرت
في السقيفة ولما عاد الى المسجد انثال الناس عليه وبايعوه عن رغبة سوى جماعة من بني هاشم وابي سفيان
من بني امية وامير المؤمنين علي رض كان مشغولا بما امره النبي صلعم من تجهيزه ودفنه وملازمة قبره من
غير منازعة ولا مدافعة الخلاف السادس في امر فدك والتوارث عن النبي صلعم ودعوى فاطمة عليها السلام
وراثة تارة وتمليكا اخرى حتى دفعت عن ذلك بالرواية المشهورة عن النبي صلعم نحن معاشر الانبياء
لا نورث ما تركناه صدقة الخلاف السابع في قتال مانعي الزكوة فقال قوم لا نقاتلهم قتال
الكفرة وقال قوم بل نقاتلهم حتى قال ابو بكر رض لو منعوني عقالا مما اعطوا رسول الله صلعم لقاتلتهم
عليه ومضى بنفسه الى قتالهم ووافقه الصحابة باسرهم وقد ادى اجتهاد عمر رض في ايام خلافته الى
رد السبايا والاموال اليهم واطلاق المحبوسين منهم الخلاف الثامن في تنصيص ابي بكر رض على عمر
بالخلافة وقت الوفاة فمن الناس من قال قد وليت علينا فظا غليظا وارتفع الخلاف بقول ابي
بكر لو سألني ربي يوم القيامة لقلت وليت عليهم خيرهم لهم وقد وقع في زمانه اختلافات كثيرة
في مسائل ميراث الجد والاخوة والكلالة وفي عقل الاصابع وديات الاسنان وحدود بعض الجرائم
التي لم يرد فيها نص وانما اهم امورهم الاشتغال بقتال الروم وغزو العجم وفتح الله تعالى الفتوح
على المسلمين وكثرت السبايا والغنائم وكانوا كلهم يصدرون عن راي عمر رض وانتشرت الدعوة
وظهرت الكلمة ودانت العرب لانه العجم الخلاف التاسع في امر الشورى واختلاف الاراء فيها
حتى اتفقوا كلهم على بيعة عثمان رض وانتظم الملك واستمرت الدعوة في زمانه وكثرت الفتوح
وامتلأ بيت المال وعاشر الخلق على احسن الخلق وعاملهم بابسط يد غير ان اقاربه من بني امية
قد ركبوا نهابر فركبته وجاروا فجير عليه فوقعت اختلافات كثيرة واخذوا عليه احداثا كلها
محالة على بني امية منها رده مروان بن الحكم بن امية الى المدينة بعد ان طرده النبي صلعم وكان يسمى
طريد رسول الله صلعم وبعد ان تشفع الى ابي بكر وعمر رض ايام خلافتهما فما اجابا الى ذلك ونفاه

عمر

عمر رض عن مقامه باليمن اربعين فرسخا ومنها نفيه ابا ذر رض الى الربذة وتزويجه مروان بن الحكم ابنته
وتسليمه خمس غنائم افريقية له وقد بلغت مائتي الف دينار ومنها ايواؤه عبد الله بن سعد بن ابي سرح
بعد ان اهدر النبي دمه وتوليته اياه مصر باعمالها وتوليته عبد الله بن عامر البصرة حتى احدث فيها
ما احدث الى غير ذلك مما نقموا عليه وكان امراء جنوده معاوية بن ابي سفيان عامل الشام وسعد بن
العاص عامل البصرة وبعده عبد الله بن عامر والوليد بن عقبة عامل الكوفة وعبد الله بن سعد بن
ابي سرح عامل مصر وكلهم خذلوه ورفضوه حتى اتى قدره عليه فقتل مظلوما في داره وثارت الفتنة
من الظلم الذي جرى عليه ولم تسكن بعد الخلاف العاشر في زمان امير المؤمنين رض بعد الاتفاق عليه
وعقد البيعة فاولا خروج طلحة والزبير الى مكة ثم حمل عايشة الى البصرة ثم نصب القتال معه ويعرف
ذلك بحرب الجمل والحق انهما رجعا وتابا اذ ذكرهما امرا فتذكرا فاما الزبير فقتله ابن جرموز وقت الانصراف
وهو في النار لقول النبي بشر قاتل ابن صفية بالنار واما طلحة فرماه مروان بن الحكم وقت الاعراض
بسهم فخر ميتا واما عايشة رض فكانت محمولة على الغلط ما فعلت ثم تابت بعد ذلك ورجعت
والخلاف بينه وبين معاوية وحرب صفين ومخالفة الخوارج وحمله على التحكيم ومغادرة عمرو بن
العاص ابا موسى الاشعري وبقاء الخلاف الى وقت الوفاة مشهور وكذلك الخلاف بينه وبين الشراة
المارقين بالنهروان عقدا وقولا ونصب القتال معه فعلا ظاهر معروف وبالجملة كان علي مع الحق والحق
معه وظهر في زمانه الخوارج مثل الاشعث بن قيس ومسعود بن فدكي التميمي وزيد بن حصين
الطائي وغيرهم وكذلك ظهر في زمانه الغلاة في حقه مثل عبد الله بن سبا وجماعة معه
من الفريقين ابتدات البدعة والضلالة وصدق فيه قول رسول الله صلعم يهلك فيك اثنان محب غال
ومبغض قال وانقسمت الاختلافات بعده الى قسمين احدهما الاختلاف في الامامة والثاني
الاختلاف في الاصول والاختلاف في الامامة على وجهين احدهما القول بان الامامة تثبت بالاتفاق
والاختيار والثاني القول بان الامامة تثبت بالنص والتعيين فمن قال ان الامامة تثبت بالاتفاق
قال بامامة كل من اتفقت عليه الامة او جماعة معتبرة من الامة اما مطلقا واما بشرط ان يكون قرشيا
على مذهب قوم وبشرط ان يكون هاشميا على مذهب الى شرائط اخر كما سياتي ومن قال بالاول قال
بخلافة معاوية واولاده وبعدهم بخلافة مروان واولاده والخوارج اجتمعوا في كل زمان على واحد
منهم بشرط ان يبقى على مقتضى اعتقادهم ويجري على سنن العدل في معاملاتهم والا خذلوه وخلعوه
وربما قتلوه ومن قال ان الامامة تثبت بالنص اختلفوا بعد علي رض فمنهم من قال انما نص على ابنه محمد بن

الحنفية

الحنفية وهؤلاء هم الكيسانية ثم اختلفوا بعده فمنهم من قال انه لم يمت ويرجع فيملأ العالم عدلا
ومنهم من قال انه مات وانتقلت الامامة بعده الى ابنه ابي هاشم وافترقت هؤلاء ايضا فمنهم من قال
الامامة بقيت في عقبه وصية بعد وصية ومنهم من قال انه انتقلت الى غيره واختلفوا في ذلك
الغير فمنهم من قال هو بنان بن سمعان النهدي ومنهم من قال هو علي بن عبد الله بن عباس ومنهم من قال
هو عبد الله بن عمرو بن حرب الكندي ومنهم من قال هو عبد الله بن معاوية بن جعفر بن ابي طالب
وهؤلاء كلهم يقولون ان الدين طاعة رجل ويتاولون احكام الشرع كلها على شخص معين كما ستأتي
مذاهبهم اما من لم يقل بالنص على محمد بن الحنفية قال بالنص على الحسن والحسين وقال لا امامة في
الاخوين الا الحسن والحسين ثم هؤلاء اختلفوا فمنهم من اجرى الامامة في اولاد الحسن وقال بعده بامامة
ابنه الحسن ثم ابنه عبد الله ثم ابنه محمد ثم اخيه ابرهيم الامامين وقد خرجا ايام المنصور فقتلا في ايامه
ومن هؤلاء من يقول برجعة محمد الامام ومنهم من اجرى الوصية في اولاد الحسين وقال بعده
بامامة ابنه علي زين العابدين نصا عليه ثم اختلفوا بعده فقالت الزيدية بامامة ابنه زيد ومذهبهم
ان كل فاطمي خرج وهو عالم زاهد شجاع سخي كان اماما واجب الاتباع وجوزوا رجوع الامامة الى اولاد
الحسن ثم منهم من وقف وقال بالرجعة ومنهم من ساق وقال بامامة كل من هذا حاله في كل زمان وسيأتي
تفصيل مذاهبهم واما الامامية فقالوا بامامة محمد بن علي الباقر نصا عليه ثم بامامة جعفر بن محمد ووصية
اليه ثم اختلفوا بعده في اولاده من المنصوص عليه وهم خمسة محمد واسمعيل وعبد الله وموسى وعلي
فمنهم من قال بامامة محمد وهم العمارية ومنهم من قال بامامة اسمعيل وانكر موته في حيوة ابيه وهم
المباركية ومن هؤلاء من وقف عليه وقال برجعته ومنهم من ساق الامامة في اولاده نصا بعد نص
الى يومنا هذا وهم الاسمعيلية ومنهم من قال بامامة عبد الله الافطح وقال برجعته بعد موته لانه
مات ولم يعقب ومنهم من قال بامامة موسى نصا عليه اذ قال والده سابعكم قائمكم الا وهو سمي
صاحب التورية ثم هؤلاء اختلفوا فمنهم من اقتصر عليه وقال برجعته اذ قال لم يمت هو ومنهم
من توقف في موته وهم الممطورة ومنهم من قطع بموته وساق الامامة الى ابنه علي بن موسى الرضا وهم القطعية
ثم هؤلاء اختلفوا في كل ولد بعده فالاثنا عشرية ساقوا الامامة من علي الرضا الى ابنه محمد ثم
الى ابنه علي ثم الى ابنه الحسن العسكري ثم الى ابنه محمد القائم المنتظر الثاني عشر وقالوا هو حي
لم يمت ويرجع فيملأ الارض عدلا كما ملئت جورا وغيرهم ساقوا الامامة الى الحسن العسكري ثم
قالوا بامامة اخيه جعفر فقالوا بالشك في حال محمد ولهم خبط طويل في سوق الامامة

والتوقف

والتوقف في القول بالرجعة بعد الموت والقول بالغيبة ثم الرجعة بعد الغيبة فهذه جملة الاختلافات
في الامامة وسياتي تفصيل ذلك عند ذكر المذاهب اما الاختلافات في الاصول فحدثت في اخر ايام الصحابة
بدعة معبد الجهني وغيلان الدمشقي ويونس الاسواري في القول بالقدر وانكار اضافة الخير والشر الى
القدر ونسج على منوالهم واصل بن عطا الغزال وكان تلميذ الحسن البصري وتلمذ له عمرو بن عبيد وزاد عليه
في مسائل القدر وكان عمرو من دعاة يزيد الناقص ايام بني امية ثم والى المنصور وقال بامامته ومدحه
المنصور يوما فقال نثرت الحب للناس فلقطوا غير عمرو بن عبيد والوعيدية من الخوارج والمرجئة
من الجبرية والقدرية ابتدوا بدعتهم في زمان الحسن واعتزل واصل عنهم وعن استاذه بالقول بالمنزلة
بين المنزلتين فسمي هو واصحابه معتزلة وقد تلمذ له زيد بن علي واخذ الاصول منه فلذلك صارت
الزيدية كلهم معتزلة ومن رفض زيد بن علي لانه خالف الاصول اباته في المذهب وفي التبري والتولي وهم
اهل الكوفة وكانوا جماعة سميت رافضة ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين
فسرت ايام المامون فخلطوا مناهجها بمناهج الكلام وافردوها فنا من فنون العلم وسموها باسم الكلام
اما لان اظهر مسئلة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها هي مسئلة الكلام فسمي النوع باسمها واما لمقابلتهم
الفلاسفة في تسميتهم فنا من فنون العلم بالمنطق والمنطق والكلام مترادفان وكان ابو الهذيل
العلاف شيخهم الاكبر ووافق الفلاسفة في ان الباري تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته وكذلك قادر
بقدرة وقدرته ذاته وابدع بدعا في الكلام والارادة وافعال العباد والقول بالقدر والاجال و
الارزاق كما سياتي في حكاية مذهبه وجرت بينه وبين هشام بن الحكم مناظرات في احكام التشبيه
وابو يعقوب الشحام والادمي صاحبا ابي الهذيل وافقاه في ذلك كله ثم ابرهيم بن سيار النظام
في ايام المعتصم كان غلا في تقرير مذاهب الفلاسفة وانفرد عن السلف ببدع في القدر والرفض وعن
اصحابه بمسائل نذكرها ومن اصحابه محمد بن شبيب وابو شمر وموسى بن عمران والفضل الحدثي واحمد بن
حائط ووافقه الاسواري في جميع ما ذهب اليه من البدع وكذلك الاسكافية اصحاب ابي جعفر الاسكافي
والجعفرية اصحاب الجعفرين جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب ثم ظهرت بدع بشر بن المعتمر من القول بالتولد
والافراط فيه والميل الى الطبيعيين من الفلاسفة والقول ان الله تعالى قادر على تعذيب الطفل واذا
فعل فهو ظالم الى غير ذلك مما انفرد به عن اصحابه وتلمذ له ابو موسى المردار راهب المعتزلة وانفرد عنه
بابطال اعجاز القران من جهة الفصاحة والبلاغة وفي ايامه جرت اكثر التشديدات على السلف لقولهم
بقدم القران وتلمذ له الجعفران وابو زفر ومحمد بن سويد صاحبا المردار وابو جعفر الاسكافي

وعيسى بن

وعيسى بن الهيثم صاحبا جعفر بن حرب الاشج ومن بالغ في القول بالقدر هشام بن عمرو الفوطي والاصم
من اصحابه وقدحا في امامة علي رض بقولهما ان الامامة لا تنعقد الا باجماع الامة عن بكرة ابيهم والفوطي
والاصم اتفقا على ان الله تعالى يستحيل ان يكون عالما بالاشياء قبل كونها ومنعا كون المعدوم شيئا
وابو الحسين الخياط واحمد بن علي الشطوي صاحبا عيسى الصوفي ثم لزما ابا مجالد وتلمذ الكعبي لابي الحسين
الخياط ومذهبه بعينه مذهبه واما معمر بن عباد السلمي وثمامة بن اشرس النميري وعمرو بن بحر الجاحظ
كانوا في زمان واحد متقاربين في الراي والاعتقاد منفردين عن اصحابهم بمسائل نذكرها والمتاخرون
منهم ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم والقاضي عبد الجبار وابو الحسين البصري قد لخصوا طرق اصحابهم و
انفردوا عنهم بمسائل سنذكرها ورونق علم الكلام ابتداؤه من الخلفاء العباسية هارون والمامون و
المعتصم والمتوكل والواثق وانتهاؤه من الصاحب بن عباد وجماعة من الديالمة وظهرت جماعة من المعتزلة
متوسطين مثل ضرار بن عمرو وحفص الفرد والحسين النجار من المتاخرين خالفوا الشيوخ في مسائل ونبغ
اثرهم جهم بن صفوان في ايام نصر بن سيار واظهر بدعته في الجبرية بترمذ وقتله سالم بن احوز
المازني في آخر ملك بني امية بمرو وكان بين المعتزلة وبين السلف في كل زمان اختلافات في الصفات
وكانت السلف يناظرونهم عليها لا على قانون كلامي بل على قول اقناعي ويسمون الصفاتية فمن مثبت
صفات الباري تعالى معاني قائمة بذاته ومن مشبه صفاته بصفات الخلق وكلهم يتعلقون بظواهر
الكتاب والسنة ويناظرون المعتزلة في قدم الكلام على قول ظاهر وكان عبد الله بن سعيد الكلابي
وابو العباس القلانسي والحارث المحاسبي اشبههم اتقانا وامتنهم كلاما وجرت مناظرة بين ابي
الحسن علي بن اسمعيل الاشعري وبين استاذه ابي علي الجبائي في بعض مسائل التحسين والتقبيح
فالزم الاشعري استاذه امورا لم يخرج عنها بجواب فاعرض عنه وانحاز الى طائفة السلف ونصر
مذهبهم على قاعدة كلامية فصار ذلك مذهبا وقرر طريقته جماعة من المحققين مثل القاضي ابي
بكر الباقلاني والاستاذ ابي اسحق الاسفرايني والاستاذ ابي بكر بن فورك وليس بينهم كثير اختلاف
ونبغ رجل متنمس بالزهد من سجستان يقال له ابو عبد الله محمد بن كرام قليل العلم قد قمش من كل
مذهب ضغثا واثبته في كتابه وروجه على اغتام غرجة وغور وسواد بلاد خراسان فانتظم ناموسه
وصار ذلك مذهبا وقد نصره محمود بن سبكتكين السلطان وصب البلاء على اصحاب الحديث
والشيعة من جهتهم وهو اقرب مذهب الى مذهب الخوارج وهم مجسمة وحاشا غير محمد بن الهيصم فانه
مقارب

المقدمة الخامسة في السبب الذي اوجب ترتيب هذا الكتاب على طريق الحساب

ومنها اشارة الى مناهج الحساب لما كان مبنى الحساب على الحصر والاختصار وكان غرضي من تاليف هذا الكتاب
حصر المذاهب مع الاختصار اخترت طريق الاستيفاء ترتيبا وقدمت اغراضي على مناهج تقسيما
وتبويبا واردت ان ابين كيفية طرق هذا العلم وكيفية اقسامه لئلا ينظر فيه اي من حيث انا فقيه
ومتكلم اجنبي النظر في مسالكه ومراسمه اعجمي القلم بمداركه ومعالمه فاثرت من طرق الحساب احكمها
واحسنها واثبت عليه من نهج البرهان اوضحها وامتنها وقدمتها على علم السياق وكان الواضع الاول
منه استمد المدد فاقول مراتب الحساب تبتدئ من واحد وتنتهي الى سبع ولا تجاوزها البتة المرتبة
الاولى صدر الحساب وهو الموضوع الكلي يرد عليه التقسيم الاول وهو فرد لا زوج له باعتبار جملته
يقبل التقسيم والتفصيل باعتبار من حيث هو فرد لا يستند على اخواته ويخبر الصورة والمدة ومن حيث
هو جملة فهو قابل للتفصيل حتى ينقسم الى قسمين وصورة المدة يجب ان يكون من الطرف الى الطرف
ويكتب تحتها حشو مجملات التفاصيل ومرسلات التقديرات والتقريرات والنقل والتحويل وكليات
وجوه المجموع وحكايات الآفاق والموضوع ويكتب تحتها ما يدل على الطرف الايسر كتابة مبالغ المجموع
والمرتبة الثانية منها الاصل وشكلها محقق وهو التقسيم الاول الذي ورد على المجموع الاول
وهو زوج لا يبرز فرد ويجب حصره في قسمين لا يتعدون الى ثالث وصورة المدة يجب ان يكون اقصر
من الصدر بقليل اذ الجزء اقل من الكل ويكتب تحتها حشو ما يخصها من التوجيه والتوزيع والتفصيل
ولها ان تساويها في المدة وان لم يجب ان تساويها في المقدار المرتبة الثالثة من ذلك
الاصل وشكله محقق ايضا وهو التقسيم الثاني الذي ورد على الموضوع الاول والثاني لا يجوز وقد
ان ينقص من قسمين ولا ان يزيد على اربعة اقسام ومن جاوزه من اهل الصنعة فقد اخطأ وما علم وضع
الحساب وسنذكر السبب فيه وصورة مدته اقصر من مدة منها الاصل بقليل وكذلك يكتب تحتها
ما يليق بها حشوا وبارزا المرتبة الرابعة منها المطموس وشكله هكذا ا وذلك يجوز ان يجاوز
الاربعة واحسن الطرق ان يقتصر على الاقل ومدتها اقصر مما مضى المرتبة الخامسة من ذلك
الصغير وشكله هكذا من ذلك وذلك يجوز الى حيث ينتهي التقسيم والتبويب ومدته اقصر
مما مضى المرتبة السادسة منها المعوج وشكله هكذا ا وذلك يجوز الى حيث ينتهي التفصيل
المرتبة السابعة من ذلك العقد وشكله هكذا من ذلك ولكن تمتد من الطرف الى
الطرف لا على انه اخت صدر الحساب بل من حيث انه النهاية التي تشاكل البداية فهذه كيفية صورة
الحساب نقشا وكيفية ابوابها جملة ولكل قسم من هذه الابواب اخت تقابله وزوج تساويه في المدة

لا يجوز

لا يجوز اغفال ذلك بحال ومجال الحساب يتبع وتوجيه والآن نذكر كيفية هذه الصور ومنتهى الاقسام
في سبع ولزمنا الصدر الاول فردا لا زوج له في الصورة ولم يخرج منها الاصل في قسمين لا يعدوان
الى ثالث ولم ينحصر من ذلك الاصل في اربعة ولم تخرج الاقسام الاخر عن الحصر فاقول ان العقلا
الذين تكلموا في العدد والحساب اختلفوا في الواحد امن العدد ام هو مبدا العدد وليس داخلا في العدد
وهذا الاختلاف انما نشا من اشتراك لفظ الواحد فالواحد يطلق ويراد به ما يتركب منه العدد فان
الاثنين لا معنى له الا واحد مكرر اول تكرير وكذلك الثلثة والاربعة ويطلق ويراد به ما
يحصل منه العدد اي هو علته ولا يدخل في العدد اي لا يتركب منه العدد وقد تلازم الواحد جميع
الاعداد لا على ان العدد تركب منه بل كل موجود فهو في جنسه او نوعه او شخصه واحد يقال انسان واحد
وشخص واحد وفي العدد كذلك فان الثلثة في انها ثلثة واحدة فالواحدة بالمعنى الاول داخل في العدد
وبالمعنى الثاني علة للعدد وبالمعنى الثالث ملازم للعدد وليس من الاقسام الثلثة قسم يطلق على
الباري تعالى معناه فهو واحد لا كالآحاد اي هو الوحدة والكثرة منه وجدت يستحيل عليه
انقسام بوجه من وجوه القسمة واكثر اصحاب العدد على ان الواحد لا يدخل في العدد فالعدد مصدره الاول
اثنان وهو ينقسم الى زوج وفرد فالفرد الاول ثلثة والزوج الاول اربعة وما وراء الاربعة فهو
مكرر كالخمسة فانها مركبة من عدد وفرد وتسمى العدد الدائر والستة مركبة من فردين وتسمى العدد
التام والسبعة مركبة من فرد وزوج وتسمى العدد الكامل والثمانية مركبة من زوجين وهي بداية
اخرى وليس في ذلك من غرضنا شي غرضنا ان الحساب في مقابلة الواحد الذي هو علة العدد وليس يدخل فيه ولذلك
هو فرد لا اخت له ولما كان العدد مصدره من الاثنين صار منها الحصر محصورا في قسمين ولما كانت العدد
منقسما الى فرد وزوج صار من ذلك الاصل محصورا في اربعة فان الفرد الاول ثلثة والزوج الاول
اربعة وهي النهاية وما عداها مركب منها فكان البسائط العامة الكلية في العدد واحد واثنان
وثلثة واربعة وهي الكمال وما زاد عليها مركبات كلها ولا حصر لها فلذلك لا تنحصر الاذاهب
الاخر في حد معلوم بل تتنامى بما يتناهى به الحساب ثم تركيب العدد وتقدم البسيط على المركب من علم
آخر وسنذكر ذلك عند ذكرنا مذهب قدماء الفلاسفة فاذ شرحنا المقدمات على اوفى تقدير
واحسن تحرير شرعنا في ذكر مقالات اهل العالم من لدن آدم الى يومنا هذا بحيث لا يشذ عنا منها
مذهب ونكتب تحت كل باب ما يليق به ذكرا حتى يعرف لم وضع تلك اللفظة لذلك الباب
ونكتب تحت الفرق المذكورة ما يعم اصنافها مذهبا واعتقادا وتحت كل صنف ما خصه وانفرد به

عن اصحابه ونستوفي اقسام الفرق الاسلامية ثلثا وسبعين فرقة ونقتصر في اقسام الفرق الخارجة عن الملة الحنيفية على ما هو اشهر واعرف اصلا وقاعدة فنقدم ما هو اولى بالتقديم ونؤخر ما هو اجدر بالتاخير وشرط الصناعة الحسابية ان يكتب بازاء المعدود من الخطوط ما يكتب حشوا وشرط الصناعة الكتابية ان تترك الحواشي على الرسم المعهود عفوا فراعيت شرط الصناعتين ودونت الابواب على شرط الحساب وتركت الحواشي على رسم الكتاب وبالله استعين وعليه توكل **مذهب اهل العالم** من ارباب الديانات والملل واهل الاهواء والنحل من الفرق الاسلامية وغيرهم ممن له كتاب منزل محقق مثل اليهود والنصارى وممن له شبهة كتاب مثل المجوس والمانوية وممن له حدود واحكام دون كتاب مثل الصابية الاولى والدهرية وعبدة الكواكب والاوثان والبراهمة نذكر اربابها واصحابها وننقل ماخذها ومصادرها عن كتب طائفة طائفة على موجب اصطلاحها بعد الوقوف على مناهجها والفحص الشديد عن مباديها وعواقبها ثم ان التقسيم الصحيح الدائر بين النفي والاثبات هو قولنا ان اهل العالم انقسموا من حيث المذاهب الى اهل الديانات والى اهل الاهواء فان الانسان اذا اعتقد عقدا او قال قولا فاما ان يكون فيه مستفيدا من غيره او مستبدا برايه فالمستفيد من غيره مسلم مطيع والدين هو الطاعة والتسليم والمطيع هو المتدين والمستبد برايه محدث مبتدع وفي الخبر عن النبي ما شقي امرؤ عن مشورة ولا سعد باستبداد براي وربما يكون المستفيد من غيره مقلدا قد وجد مذهبا اتفاقيا بان كان ابواه او معلمه على اعتقاد باطل فيتقلده منه دون ان يتفكر في حقه وباطله وصواب القول فيه وخطائه فحينئذ لا يكون مستفيدا لانه ما حصل على فائدة وعلم ولا اتبع استاذه على بصيرة ويقين الا من شهد بالحق وهم يعلمون شرط عظيم فليعتبر وربما يكون المستبد مستنبطا مما استفاده على شرط ان يعلم موضع الاستنباط وكيفيته فحينئذ لا يكون مستبدا حقيقة لانه حصل العلم بقوة تلك الفائدة لعلمه الذين يستنبطونه منهم ركن عظيم فلا يغفل فالمستبدون بالراي هم المنكرون للنبوات مثل الفلاسفة والصابية والبراهمة وهم لا يقولون بشرائع واحكام امرية بل يضعون حدودا عقلية حتى يمكنهم التعايش عليها والمستفيدون هم القائلون بالنبوات ومن قال بالاحكام الشرعية فقد قال بالحدود العقلية ولا ينعكس **ارباب** الديانات والملل من المسلمين واهل الكتاب وممن له شبهة كتاب فنتكلم هيهنا في معنى الملة والدين والشرعة والمنهاج والاسلام والحنيفية والسنة والجماعة فانها عبارات وردت في التنزيل ولكل واحد منها معنى يخصها وحقيقة توافقها لغة واصطلاحا

منها

واصطلاحا وقد بيّنا معنى الدين انه الطاعة والانقياد وقد قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام
وقد يرد بمعنى الجزاء كما يقال كما تدين تدان وقد يرد بمعنى الحساب ذلك الدين القيم فالمدين هو المسلم
المطيع المقر بالجزاء والحساب يوم التناد والمعاد قال الله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا ولما كان
[يوم التناد والمعاد قال تعالى]
نوع الانسان محتاجا الى الاجتماع مع آخر من نوع جنسه في اقامة معاشه والاستعداد لمعاده وذلك
الاجتماع يجب ان يكون على شكل يحصل به التمانع والتعاون حتى يحفظ بالتمانع ما هو له ويحصل بالتعاون
ما ليس له فصورة الاجتماع على هذه الهيئة هي الملة والطريق الخاص الذي يوصل الى هذه الهيئة هو
المنهاج والشرعة والسنة والاتفاق على تلك السنة هي الجماعة قال الله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة
ومنهاجا ولن يتصور وضع الملة وشرع الشرعة الا بواضع شارع يكون مخصوصا من عند الله بآيات
تدل على صدقه وربما تكون الآية مضمنة في نفس الدعوى وربما تكون متأخرة وربما تكون ملازمة
ثم اعلم ان الملة الكبرى هي ملة ابرهيم ع وهي الحنيفية التي تقابل الصبوة تقابل التضاد وسنذكر
كيفية ذلك ان شاء الله تعالى قال الله تعالى ملة ابيكم ابرهيم والشريعة ابتدأت من نوح عليه السلام قال
الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والحدود والاحكام ابتدأت من آدم وشيث وادريس ع
وختمت الشرائع والملل والمناهج والسنن باكملها واتمها حسنا وجمالا قال الله تعالى اليوم اكملت لكم
[بمحمد صلى الله عليه وآله]
دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا وقد قيل خص آدم بالاسماء وخص نوحا بمعاني تلك
الاسماء وخص ابرهيم بالجمع بينهما ثم خص موسى بالتنزيل وخص عيسى بالتاويل وخص المصطفى ع
بالجمع بينهما على ملة ابيكم ابرهيم ثم كيفية التقرير الاول والتكميل الثاني بالتقرير يجب ان يكون
مصدقا كل واحد ما بين يديه من الشرائع الماضية والسنن السالفة تقديرا للامر على الخلق و
توفيقا للدين على الفطرة فمن خاصية النبوة ان لا يشاركهم فيها غيرهم وقد قيل ان الله عز وجل اسس دينه
على مثال خلقه ليستدل بخلقه على دينه وبدينه على وحدانيته

٢٧ المسلمون

[من ذلك]
من ذلك قد ذكرنا معنى الاسلام ونفرق هيهنا بين الاسلام والايمان والاحسان ونبين ما المبدأ
وما الوسط وما الكمال في الخبر المعروف في دعوة جبرئيل عليه السلام حيث جاء على صورة اعرابي
وجلس حتى الصق ركبته بركبة النبي ع فقال يا رسول الله ما الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله واني
[يا رسول الله]
رسول الله وان تقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم شهر رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه
سبيلا قال صدقت ثم قال ما الايمان قال ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله
واليوم الآخر وان تؤمن بالقدر خيره وشره قال صدقت ثم قال ما الاحسان قال ان تعبد الله

كانك

كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قال صدقت ثم قال متى الساعة قال عليه السلام ما المسؤل عنها باعلم من السائل ثم قام وخرج فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا جبريل عليه السلام جاءكم يعلمكم دينكم ففرق بين الاسلام والايمان اذ الاسلام قد يرد بمعنى الاستسلام ظاهرا ويشترك فيه المنافق والمؤمن قال الله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ففرق التنزيل بينهما فكان الاسلام بمعنى التسليم والانقياد ظاهرا موضع الاشتراك فهو المبدأ ثم اذا كان الاخلاص معه بان يصدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر ويقر عقدا بان القدر خيره وشره من الله تعالى بمعنى ان ما اصابه لم يكن ليخطئه وما اخطأه لم يكن ليصيبه كان مؤمنا حقا ثم اذا جمع بين الاسلام والتصديق وقرن المجاهدة بالمشاهدة وصار غيبه شهادة فهو الكمال فكان الاسلام مبدأ والايمان وسطا والاحسان كمالا وعلى هذا شمل لفظ المسلمين الناجي والهالك وقد يرد الاسلام وقرينه الاحسان قال الله تعالى بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن وعليه يحمل قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا وقوله ان الدين عند الله الاسلام وقوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وقوله فلا تموتن الا وانتم مسلمون وعلى هذا خص الاسلام بالفرقة الناجية

اهل الاصول المختلفون

في التوحيد والعدل والوعد والوعيد والسمع والعقل نتكلم ههنا في معنى الاصول والفروع وسائر الكلمات قال بعض المتكلمين الاصول معرفة الباري تعالى بوحدانيته وصفاته ومعرفة الرسل باياتهم وبيناتهم وبالجملة كل مسئلة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين فهي من الاصول ومن المعلوم ان الدين اذا كان منقسما الى معرفة وطاعة والمعرفة اصل والطاعة فرع فمن تكلم في المعرفة والتوحيد كان اصوليا ومن تكلم في الطاعة والشريعة كان فروعيا فالاصول هو موضوع علم الكلام والفروع هو موضوع علم الفقه وقال بعض العقلاء كل ما هو معقول ويتوصل اليه بالنظر والاستدلال فهو من الاصول وكل ما هو مظنون ويتوصل اليه بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع واما التوحيد فقد قال اهل السنة وجميع الصفاتية ان الله تعالى واحد في ذاته لا قسيم له وواحد في صفاته الازلية لا نظير له وواحد في افعاله لا شريك له فلا قديم غير ذاته ولا قسيم له في افعاله ومحال وجود قديمين ومقدور بين قادرين وذلك هو التوحيد واما العدل فعلى مذهب اهل السنة والجماعة ان الله تعالى عدل في افعاله بمعنى انه متصرف في ملكه وملكه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فالعدل وضع الشيء موضعه وهو التصرف في الملك على مقتضى المشية والعلم والظلم بضده فلا يتصور منه جور في الحكم وظلم في التصرف وعلى مذهب اهل الاعتزال العدل ما يقتضيه العقل من الحكمة وهو اصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة واما الوعد والوعيد فقال اهل السنة الوعد والوعيد كلامه الازلي

وقال اهل الاعتزال ان الله تعالى واحد في ذاته لا قسمة ولا صفة له وواحد في افعاله لا شريك له

وعد على

[illegible]

وعد على ما امر واوعد على ما نهى وكل من نجى واستوجب الثواب فبوعده وكل من هلك واستوجب العقاب
فبوعيده فلا يجب عليه شئ من قضية العقل وقال اهل العدل لا كلام في الازل وانما امر ونهى
ووعد واوعد بكلام محدث فمن نجى فبفعله استحق الثواب ومن خسر فبفعله استوجب العقاب و
العقل من حيث الحكمة يقتضي ذلك واما السمع والعقل فقال اهل السنة الواجبات كلها بالسمع
والمعارف كلها بالعقل فالعقل لا يحسن ولا يقبح ولا يقتضي ولا يوجب والسمع لا يعرف اي لا يوجد
المعرفة بل يوجب وقال اهل العدل المعارف كلها معقولة بالعقل وواجبة بنظر العقل وشكر
المنعم واجب قبل ورود السمع والحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقبيح فهذه القواعد هي
المسائل التي تكلم فيها اهل الاصول وسنذكر مذهب كل طائفة مفصلا ان شاء الله تعالى
ولكل علم موضوع ومسائل قد ذكرناها باقصى الامكان **المعتزلة**
وغيرهم من الجبرية والصفاتية والمختلطة منهم الفريقان من المعتزلة والصفاتية متقابلان
تقابل التضاد وكذلك القدرية والجبرية والمرجئة والوعيدية والشيعة والخوارج وهذا التضاد
بين كل فريق وفريق كان حاصلا في كل زمان ولكل فرقة مقالة على حيالها وكتب صنفوها
ودولة عاونتهم وصولة طاوعتهم **المعتزلة** ويسمون اصحاب
العدل والتوحيد ويلقبون بالقدرية وهم قد جعلوا لفظ القدرية مشتركا وقالوا لفظ القدرية
يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله احترازا من وصمة اللقب اذ كان الذم به متفقا عليه
لقول النبي ع القدرية مجوس هذه الامة وكانت الصفاتية تعارضهم بالاتفاق على ان الجبرية
والقدرية متقابلتان تقابل التضاد فكيف يطلق لفظ الضد على الضد وقال النبي ع القدرية
خصماء الله في القدر وانقسام الخير والشر على فعل الله وفعل العبد لن يتصور على مذهب من يقول
والخصومة في القدر
بالتسليم والتوكل واحالة الاحوال كلها على القدر المحتوم والحكم المحكوم فالذي يعم طائفة المعتزلة
من الاعتقاد القول بان الله قديم والقدم اخص وصف ذاته ونفوا الصفات القديمة اصلا فقالوا هو
عالم لذاته قادر لذاته حي لذاته لا بعلم وقدرة وحيوة هي صفات قديمة ومعان قائمة به لانه لو شاركته
الصفات في القدم الذي هو اخص الوصف لشاركته في الالهية واتفقوا على ان كلامه محدث مخلوق
في محل وهو حرف وصوت كتب امثاله في المصاحف حكايات عنه فانما وجد في المحل عرض قد فني في الحال
واتفقوا على ان الارادة والسمع والبصر ليست معان قائمة بذاته لكن اختلفوا في وجوه وجودها ومحامل
معانيها كما سيأتي واتفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالابصار في دار القرار ونفي التشبيه عنه من كل
جهة

جهة (ومكانا) وصورة وجسما وتحيزا وانتقالا وزوالا وتغيرا وتاثرا واوجبوا تاويل الايات المتشابهة فيها
وسموا هذا النمط توحيدا واتفقوا على ان العبد قادر خالق لافعاله خيرها وشرها مستحق على ما
يفعله ثوابا وعقابا في الاخرة والرب تعالى منزه ان يضاف اليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية
لانه لو خلق الظلم كان ظالما كما لو خلق العدل كان عادلا واتفقوا على ان الله لا يفعل الا الصلاح و
الخير ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد واما الاصلح واللطف ففي وجوبه خلاف عندهم
وسموا هذا النمط عدلا واتفقوا على ان المؤمن اذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب و
العوض والتفضل معنى آخر وراء الثواب واذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في
النار لكن يكون عقابه اخف من عقاب الكفار وسموا هذا النمط وعدا ووعيدا واتفقوا على ان
اصول المعرفة وشكر النعمة واجبة قبل ورود السمع والحسن والقبيح يجب معرفتهما بالعقل واعتناق
الحسن واجتناب القبيح واجب كذلك وورود التكاليف الطاف للباري تعالى ارسلها الى العباد
بتوسط الانبياء امتحانا واختبارا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة واختلفوا
في الامامة والقول فيها نصا واختيارا كما سياتي عند مقالة كل طائفة والآن نذكر ما يختص
بطائفة طائفة من المقالة التي تميزت بها عن اصحابها

١ الواصلية

من ذلك اصحاب واصل بن عطا الغزال كان تلميذ الحسن البصري يقرء عليه العلوم والاخبار
وكانا في ايام عبد الملك وهشام بن عبد الملك وبالمغرب الآن منهم شرذمة قليلة في بلد
ادريس بن عبد الله الحسني الذي خرج بالمغرب في ايام ابي جعفر المنصور ويقال لهم الواصلية و
اعتزالهم يدور على اربع قواعد احداها القول بنفي صفات الباري من العلم والقدرة والارادة
والحياة وكانت هذه المقالة في بدوها غير نضيجة وكان واصل يشرع فيها على قول ظاهر وهو
الاتفاق على استحالة وجود الهين قديمين ازليين قال من اثبت معنى وصفة قديمة فقد
اثبت الهين وانما شرعت اصحابه فيها بعد مطالعة كتب الفلاسفة وانتهى نظرهم فيها الى
رد جميع الصفات الى كونه عالما قادرا ثم الحكم بانهما صفتان ذاتيتان هما اعتباران للذات
القديمة كما قال الجبائي او حالان كما قاله ابو هاشم وميل ابي الحسين البصري الى ردهما الى صفة
واحدة وهي العالمية وذلك عين مذهب الفلاسفة وسنذكر تفصيل ذلك وكانت السلف
تخالفهم في ذلك اذ وجدوا الصفات مذكورة في الكتاب والسنة

٢ القاعدة الثانية

القول بالقدر وانما سلك في ذلك مسلك معبد الجهني وغيلان الدمشقي وقرر واصل

الحكيم

طائفة

القاعدة الاولى

بن عطا هذه القاعدة اكثر ما كان يقرر قاعدة الصفات فقال ان الباري تعالى حكيم عادل لا يجوز ان يضاف
اليه شر وظلم ولا يجوز ان يريد من العباد خلاف ما يامر ويحكم عليهم شيئا ثم يجازيهم عليه فالعبد هو الفاعل
للخير والشر والايمان والكفر والطاعة والمعصية وهو المجازي على فعله والرب تعالى اقدره على
ذلك كله وافعال العباد محصورة في الحركات والسكنات والاعتمادات والنظر والعلم قال يستحيل
ان يخاطب العبد بافعل وهو لا يمكنه ان يفعل وهو يحس في نفسه الاقتدار والفعل ومن انكره
فقد انكر الضرورة واستدل بايات على هذه الكلمات ورايت رسالة نسبت الى الحسن البصري كتبها
الى عبد الملك بن مروان وقد سأله عن القول بالقدر والجبر فاجابه بما وافق مذهب القدرية
واستدل فيها بايات من الكتاب ودلائل من العقل ولعلها لواصل بن عطا فما كان الحسن ممن
يخالف السلف في ان القدر خيره وشره من الله فان هذه الكلمة كالمجمع عليها عندهم والعجب انه
حمل هذا اللفظ الوارد في الخبر على البلاء والعافية والشدة والراحة والمرض والشفاء والموت
والحياة الى غير ذلك من افعال الله تعالى دون الخير والشر والحسن والقبيح الصادرين من اكتساب العباد
وكذلك اورده جماعة المعتزلة في المقالات من اصحابهم **القاعدة الثالثة** القول
بالمنزلة بين المنزلتين والسبب فيه انه دخل واحد على الحسن البصري فقال يا امام الدين لقد ظهرت
في زماننا جماعة يكفرون اصحاب الكباير والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة وهم وعيدية الخوارج
وجماعة يرجون اصحاب الكباير والكبيرة عندهم لا تضر مع الايمان بل العمل على مذهبهم ليس من الايمان
ركنا ولا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهم مرجية الامة فكيف تحكم لنا في
ذلك اعتقادا فتفكر الحسن في ذلك وقبل ان يجيب قال واصل بن عطا انا لا اقول ان صاحب
الكبيرة مومن مطلق ولا كافر مطلق بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مومن ولا كافر ثم قام واعتزل
الى اسطوانة من اسطوانات المسجد يقرر ما اجاب به على جماعة من اصحاب الحسن فقال الحسن اعتزل
عنا واصل فسمي هو واصحابه معتزلة ووجه تقريره انه قال ان الايمان عبارة عن خصال الخير اذا
اجتمعت سمي المرء مومنا وهو اسم مدح والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم المدح فلا
يسمى مومنا وليس هو بكافر مطلق ايضا لان الشهادة وساير اعمال الخير موجودة فيه لا وجه
لانكارها لكنه اذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من اهل النار خالدا فيها اذ ليس في
الاخرة الا الفريقان فريق في الجنة وفريق في السعير لكنه يخفف عليه العذاب ويكون دركته
فوق دركة الكفار وتابعه على ذلك عمرو بن عبيد بعد ان كان موافقا له في القدر وانكار الصفات

والتوقف والقول بالرجعة بعد الموت والقول بالغيبة ثم الرجعة بعد الغيبة فهذه جملة الاختلافات
في الامامة وسياتي تفصيل ذلك عند ذكر المذاهب اما الاختلافات في الاصول فحدثت في اخر ايام الصحابة
بدعة معبد الجهني وغيلان الدمشقي ويونس الاسواري في القول بالقدر وانكار اضافة الخير والشر الى
القدر ونسج على منوالهم واصل بن عطا الغزال وكان تلميذ الحسن البصري وتلمذ له عمرو بن عبيد وزاد عليه
في مسائل القدر وكان عمرو من دعاة يزيد الناقص ايام بني امية ثم والى المنصور وقال بامامته ومدحه
المنصور يوما فقال نثرت الحب للناس فلقطوا غير عمرو بن عبيد والوعيدية من الخوارج والمرجية
من الجبرية والقدرية ابتدوا بدعتهم في زمان الحسن واعتزل واصل عنهم وعن استاذه بالقول بالمنزلة
بين المنزلتين فسمي هو واصحابه معتزلة وقد تلمذ له زيد بن علي واخذ الاصول منه فلذلك صارت
الزيدية كلهم معتزلة ومن رفض زيد بن علي لانه خالف اصول اباية في المذهب وفي التبري والتولي وهم من
اهل الكوفة وكانوا جماعة سميت رافضة ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين
فسرت ايام المامون فخلطوا مناهجها بمناهج الكلام وافردتها فنا من فنون العلم وسموها باسم الكلام
اما لان اظهر مسئلة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها هي مسئلة الكلام فسمي النوع باسمها واما لمقابلتهم
الفلاسفة في تسميتهم فنا من فنون العلم بالمنطق والمنطق والكلام مترادفان وكان ابو الهذيل
العلاف شيخهم الاكبر وافق الفلاسفة في ان الباري تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته وكذلك قادر
بقدرة وقدرته ذاته وابدع بدعا في الكلام والارادة وافعال العباد والقول بالقدر والاجال و
الارزاق كما سياتي في حكاية مذهبه وجرت بينه وبين هشام بن الحكم مناظرات في احكام التشبيه
وابو يعقوب الشحام والادمي صاحبا ابي الهذيل وافقاه في ذلك كله ثم ابرهيم بن سيار النظام
في ايام المعتصم كان غلا في تقرير مذاهب الفلاسفة وانفرد عن السلف ببدع في القدر والرفض وعن
اصحابه بمسائل نذكرها ومن اصحابه محمد بن شبيب وابو شمر وموسى بن عمران والفضل الحدثي واحمد بن
حائط ووافقه الاسواري في جميع ما ذهب اليه من البدع وكذلك الاسكافية اصحاب ابي جعفر الاسكافي
والجعفرية اصحاب الجعفرين جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب ثم ظهرت بدع بشر بن المعتمر من القول بالتولد
والافراط فيه والميل الى الطبيعيين من الفلاسفة والقول ان الله تعالى قادر على تعذيب الطفل واذا
فعل فهو ظالم الى غير ذلك مما انفرد به عن اصحابه وتلمذ له ابو موسى المردار راهب المعتزلة وانفرد عنه
بابطال اعجاز القران من جهة الفصاحة والبلاغة وفي ايامه جرت اكثر التشديدات على السلف لقولهم
بقدم القران وتلمذ له الجعفران وابو زفر ومحمد بن سويد صاحبا المردار وابو جعفر الاسكافي

وعيسى بن

وعيسى بن صبيح صاحبا جعفر بن حرب الاشج وممن بالغ في القول بالقدر هشام بن عمرو الفوطي والاصم
من اصحابه وقدحا في امامة علي رضي الله عنه بقولهما ان الامامة لا تنعقد الا باجماع الامة عن بكرة ابيهم والفوطي
والاصم اتفقا على ان الله تعالى يستحيل ان يكون عالما بالاشياء قبل كونها ومنعا كون المعدوم شيئا
وابو الحسين الخياط واحمد بن علي الشطوي صاحبا عيسى الصوفي ثم لزما ابا مجالد وتلمذ الكعبي لابي الحسين
الخياط ومذهبه بعينه مذهبه واما معمر بن عباد السلمي وثمامة بن اشرس النميري وعمرو بن بحر الجاحظ
كانوا في زمان واحد متقاربين في الراي والاعتقاد منفردين عن اصحابهم بمسائل نذكرها والمتاخرون
منهم ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم والقاضي عبد الجبار وابو الحسين البصري قد لخصوا طرق اصحابهم و
انفردوا عنهم بمسائل سنذكرها ورونق علم الكلام ابتداؤه من الخلفاء العباسية هارون والمامون و
المعتصم والمتوكل والواثق وانتهاؤه من الصاحب ابن عباد وجماعة من الديالمة وظهرت جماعة من المعتزلة
متوسطين مثل ضرار بن عمرو وحفص الفرد والحسين النجار من المتاخرين خالفوا الشيوخ في مسائل ونبغ
اثرهم جهم بن صفوان في ايام نصر بن سيار واظهر بدعته في الجبرية بترمذ وقتله سالم بن احوز
المازني في اخر ملك بني امية بمرو وكانت بين المعتزلة وبين السلف في كل زمان اختلافات في الصفات
وكانت السلف يناظرونهم عليها لا على قانون كلامي بل على قول اقناعي ويسمون الصفاتية فمن مثبت
صفات الباري تعالى معاني قائمة بذاته ومن مشبه صفاته بصفات الخلق وكلهم يتعلقون بظواهر
الكتاب والسنة ويناظرون المعتزلة في قدم الكلام على قول ظاهر وكان عبد الله بن سعيد الكلابي
وابو العباس القلانسي والحارث المحاسبي اشبههم اتقانا وامتنهم كلاما وجرت مناظرة بين
ابي الحسن علي بن اسمعيل الاشعري وبين استاذه ابي علي الجبائي في بعض مسائل التحسين والتقبيح
فالزم الاشعري استاذه امورا لم يخرج عنها بجواب فاعرض عنه وانحاز الى طائفة السلف ونصر
مذهبهم على قاعدة كلامية فصار ذلك مذهبا وقرر طريقته جماعة من المحققين مثل القاضي ابي
بكر الباقلاني والاستاذ ابي اسحق الاسفرايني والاستاذ ابي بكر بن فورك وليس بينهم كثير اختلاف
ونبغ رجل متنمس بالزهد من سجستان يقال له ابو عبد الله الكرام قليل العلم قد قمش من كل
مذهب ضغثا واثبته في كتابه وروجه على اغتام غرجة وغور وسواد بلاد خراسان فانتظم ناموسه
وصار ذلك مذهبا وقد نصره محمود بن سبكتكين السلطان وصب البلاء على اصحاب الحديث
والشيعة من جهتهم وهو اقرب مذهب الى مذهب الخوارج وهم مجسمة وحاشا غير محمد بن هيصم فانه
مقارب المقدمة الخامسة في السبب الذي اوجب ترتيب هذا الكتاب على طريق الحساب

وفيها اشارة الى مناهج الحساب لما كان مبنى الحساب على الحصر والاختصار وكان غرضي من تاليف هذا الكتاب
حصر المذاهب مع الاختصار اخترت طريق الاستيفاء ترتيبا وقدمت اعراضي على مناهج تقسيمها
وتبويبا واوردت بيان كيفية طرق هذا العلم وكمية اقسامه لئلا ينظر الى من حيث ناقضه
ومشكل اجنبي النظر في مسالكه ومراسم عجمي الفهم بمداركه ومعالمه فاثرت من طرق الحساب احكمها
واحسنها واثبت عليه من حجج البرهان اوضحها وامتنها وقدمتها على علم العدد وكان الواضع الاول
منه استمد المدد فاقول مراتب الحساب تبتدى من واحد وتنتهي الى سبع ولا تتجاوزها البتة المرتبة
الاولى صد الحساب وهو الموضوع الذي يرد عليه التقسيم الاول وهو فرد لا زوج له باعتبار جملته
يقبل التقسيم التفصيل باعتبار من حيث هو فرد لا يستند الى احادها ويجرا الصورة والمدة ومن حيث
هو جملة فهو قابل للتفصيل حتى ينقسم الى قسمين وصورة المد يجب ان يكون من الطرف الى الطرف
ويكتب تحتها حشو مجاوزات التفاصيل ومرسلات التقدير والتفسير والنقل والتحويل وكليات
وجوه المجموع وحكايات الالقاب والموضوع ويكتب تحتها ما يتركب من الطرف الايسر كهيات مبالغ المجموع
والمرتبة الثانية منها الاصل وشكلها محقق وهو التقسيم الاول الذي ورد على المجموع الاول
وهو زوج ليس بفرد ويجب حصره في قسمين لا يتعدون الى الثالث وصورة المد يجب ان يكون اقصر
من الصدر بقليل اذ الجزء اقل من الكل ويكتب تحتها حشو ما يخصها من التوجيه والتوزير والتفصيل
ولها التخريجات ويها في المدة وان لم يجب ان تساويها في المقدار المرتبة الثالثة من ذلك
الاصل وشكله محقق ايضا وهو التقسيم الثاني الذي ورد على الموضوع الاول والثاني ولا يجوز
ان ينقص من قسمين ولا ان يزيد على اربعة اقسام ومن جاوزه من اهل الصنعة فقد اخطا وما عرف
الحساب وسنذكر السبب فيه وصورة مدته اقصر من مدة منها الاصل بقليل وكذلك يكتب تحتها
ما يليق بها حشوا بارزا المرتبة الرابعة منها المطوي وشكله هكذا او ذلك يجوز ان يجاوز
الاربعة واحسن الطرق ان يقتصر على الاقل ومدتها اقصر مما مضى المرتبة الخامسة من ذلك
الصغير وشكله هكذا من ذلك وذلك يجوز الى حيث ينتهي التقسيم والتبويب المدة اقصر
مما مضى المرتبة السادسة منها المعوج وشكله هكذا ما وذلك يجوز الى حيث ينتهي التفصيل
المرتبة السابعة من ذلك العقد وشكله هكذا من ذلك ولكن يمد من الطرف الى
الطرف لا على انه اخت صد الحساب بل من حيث انه النهاية التي تشاكل البداية فهذه كيفية صورة
الحساب نقشا وكيفية ابوابها جملة ولكل قسم من هذه الابواب اخت تقابله وزوج تساويه في المدة

وفدا

لا يجوز اغفال ذلك بحال وبحسبنا ان نبلغ توجيهه والآن نذكر كمية هذه الصور وانحصار الاقسام
في سبع ولزمنا الصدر الاول فرد لا زوج له في الصورة ولم ينحصر منها الاصل في قسمين لا يعدوان
الى ثالث ولم ينحصر من ذلك الا في اربعة ولم تخرج الاقسام الاخر عن الحصر فاقول ان العقلاء
الذين تكلموا في العدد والحساب اختلفوا في الواحد امن العدد ام هو مبدأ العدد وليس داخلا في العدد
وهذا الاختلاف انما نشأ من اشتراك لفظ الواحد فالواحد يطلق ويراد به ما يتركب منه العدد فان
الاثنين لا معنى له الا واحد واحد مكررا اول تكرير وكذلك الثلاثة والاربعة ويطلق ويراد به ما
يحصل منه العدد اي هو علته ولا يدخل في العدد اي لا يتركب منه العدد وقد يلازم الواحد من جميع
الاعداد الاصلي ان العدد تركب منها كل موجود فهو في جنسه او نوعه او شخصه واحد يقال انسان واحد
وشخص واحد ومن العدد كذلك فان الثلاثة في انها ثلاثة واحدة فالواحد بالمعنى الاول داخل في العدد
وبالمعنى الثاني علة العدد وبالمعنى الثالث ملازم للعدد وليس من الاقسام الثلاثة قسم يطلق على
الباري تعالى معناه فهو واحد لا كالآحاد اي هذه الوحدة والكثرة منه وجدت ويستحيل عليه
انقسام بوجه من وجوه القسمة واكثر اصحاب العدد على ان الواحد لا يدخل في العدد فالعدد مصدره الاول
اثنان وهو ينقسم الى زوج وفرد فالفرد الاول ثلاثة والزوج الاول اربعة وما وراء الاربعة فهو
مكرر كالخمسة فانها مركبة من عدد وفرد وتسمى العدد الدائر والستة مركبة من فردين وتسمى العدد
التام والسبعة مركبة من فرد وزوج وتسمى العدد الكامل والثمانية مركبة من زوجين وهي بداية
اخرى ليس ذلك من غرضنا فقصد الحساب في مقابلة الواحد الذي هو علة العدد وليس يدخل فيه ولذلك
هو فرد لا اختلاف له ولما كان العدد مصدره من الاثنين صار منها المحصول محصورا في قسمين ولما كان العدد
منقسما الى فرد وزوج صار من ذلك الاصل محصورا في اربعة فان الفرد الاول ثلاثة والزوج الاول
اربعة وهي النهاية وما عداها مركب منها فكان البسائط العامة الكلية في العدد واحد واثنان
وثلاثة واربعة وهي الكمال وما زاد عليها مركبات كلها ولا حصر لها فلذلك لا تنحصر الاقسام
الاخر في حد معلوم بل تنتهي عما انتهى به الحساب ثم ترتيب العدد وتقدم البسيط على المركب من علم
آخر وسنذكر ذلك عند ذكرنا مذهب قدماء الفلاسفة فاذ تمهدت المقدمات على اوفق تقدير
واحسن تحرير شرعنا في ذكر مقالات اهل العالم من لدن آدم الى يومنا هذا بحيث لا يشذ عنا منها
مذهب ونكتب تحت كل باب منهم ما يليق بذكره حتى يعرف لم وضع تلك اللفظ لذلك الباب
ونكتب تحت الفرقة المذكورة ما يعم اصنافها مذهبا واعتقادا وتحت كل صنف ما خصه وانفرد به

عن اصحابه وانقسامها على ثلث وسبعين فرقة ونقتصر في اقسام الفرق الخارجة
عن الملة الحنيفية على ما هو اشهر واعرف اصلا وقاعدة فنقدم ما هو اولى بالتقديم ونؤخر ما هو اولى
بالتاخير وشرط الصناعة الحسابية ان يكتب بازاء المعدود من الخطوط ما يكتب حشوا وشرط الصناعة
الكتابية ان يترك الحواشي على الرسم المعهود عفوا وراعيت شرط الصناعتين ومددت الابواب على
شرط الحساب وتركت الحواشي على رسم الكتاب وبالله استعين وعليه اتوكل مذهب اهل العالم
من ارباب الديانات والملل واهل الاهواء والنحل من الفرق الاسلامية وغيرهم ممن له كتاب منزل
محقق مثل اليهود والنصارى وممن له شبهة كتاب مثل المجوس والمانوية وممن له حدود واحكام دون
كتاب مثل الصابية الاولى والدهرية وعبدة الكواكب والاوثان والبراهمة نذكر اربابها واصحابها
وننقل ماخذها ومصادرها عن كتب طائفة طائفة على موجب اصطلاحها بعد الوقوف على مناهجها و
الفحص الشديد عن مبادئها وعواقبها ثم ان التقسيم الصحيح الدائر بين النفي والاثبات هو قولنا
ان اهل العالم انقسموا من حيث المذاهب الى اهل الديانات والى اهل الاهواء فان الانسان اذا اعتقد
عقدا او قال قولا فاما ان يكون فيه مستفيدا من غيره او مستبدا برايه فالمستفيد من غيره مسلم
مطيع والدين هو الطاعة والتسليم والمطيع هو المتدين والمستبد برايه محدث مبتدع وفي الخبر
عن النبي ما شقي امرؤ عن مشورة ولا سعد باستبداد براي وربما يكون المستفيد من غيره مقلدا
قد وجد مذهبا اتفاقيا بان كان ابواه او معلمه على اعتقاد باطل فيتقلده منه دون ان يتفكر
في حقه وباطله وصواب القول فيه وخطائه فحينئذ لا يكون مستفيدا لانه ما حصل على فائدة
وعلم ولا اتبع استاذا على بصيرة ويقين الا من شهد بالحق وهم يعلمون شرط عظيم فليعتبر وربما يكون
المستبد مستنبطا مما استفاده على شرط ان يعلم موضع الاستنباط وكيفيته فحينئذ لا يكون
مستبدا حقيقة لانه حصل العلم بقوة تلك الفائدة لعلمه الذين يستنبطونه منهم ركن عظيم
فلا تغفل فالمستبدون بالراي هم المنكرون للنبوات مثل الفلاسفة والصابية والبراهمة وهم
لا يقولون بشرائع واحكام امرية بل يضعون حدودا عقلية حتى يمكنهم التعايش عليها و
المستفيدون هم القائلون بالنبوات ومن قال بالاحكام الشرعية فقد قال بالحدود العقلية
ولا ينعكس **ارباب** الديانات والملل من المسلمين واهل الكتاب وممن له شبهة منها
كتاب فنتكلم ههنا في معنى الملة والدين والشرعة والمنهاج والاسلام والحنيفية والسنة و
الجماعة فانها عبارات وردت في التنزيل ولكل واحد منها معنى يخصها وحقيقة توافقها لغة

واصطلاحا

واستطلاعا وقد بيّنا معنى الدين انه الطاعة والانقياد وقد قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام
وقد يرد بمعنى الجزاء كما يقال كما تدين تدان وقد يرد بمعنى الحساب ذلك الدين القيم فالمدين هو المسلم
المطيع المقر بالجزاء والحساب يوم التناد والمعاد قال الله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا ولما كان
نوع الانسان محتاجا الى الاجتماع مع آخر من بني جنسه في اقامة معاشه والاستعداد لمعاده وذلك
الاجتماع يجب ان يكون على شكل يحصل به التمانع والتعاون حتى يحفظ بالتمانع ما هو له ويحصل بالتعاون
ما ليس له فصورة الاجتماع على هذه الهيئة هي الملة والطريق الخاص الذي يوصل الى هذه الهيئة هو
المنهاج والشرعة والسنة والاتفاق على تلك السنة هي الجماعة قال الله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة
ومنهاجا ولن يتصور وضع الملة وشرع الشرعة الا بواضع شارع يكون مخصوصا من عند الله بآيات
تدل على صدقه وربما تكون الآية مضمنة في نفس الدعوى وربما تكون متأخرة وربما تكون ملازمة
ثم اعلم ان الملة الكبرى هي ملة ابرهيم عم وهي الحنيفية التي تقابل الصبوة تقابل التضاد وسنذكر
كيفية ذلك ان شاء الله تعالى قال الله تعالى ملة ابيكم ابرهيم والشريعة ابتدأت من نوح عليه السلم قال
الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والحدود والاحكام ابتدأت من آدم وشيث وادريس عم
وختمت الشرايع والملل والمناهج والسنن باكملها واتمها حسنا وجمالا قال الله تعالى اليوم اكملت لكم
دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا وقد قيل خص آدم بالاسماء وخص نوحا بمعاني تلك
الاسماء وخص ابرهيم بالجمع بينهما ثم خص موسى بالتنزيل وخص عيسى بالتاويل وخص المصطفى عم
بالجمع بينهما على ملة ابيكم ابرهيم ثم كيفية التقرير الاول والتكميل الثاني بحيث يجب ان يكون
مصدقا كل واحد ما بين يديه من الشرايع الماضية والسنن السالفة تقديرا للامر على الخلق و
توفيقا للدين على الفطرة فمن خاصية النبوة ان لا يشاركهم فيها غيرهم وقد قيل ان الله عز وجل استن
على عباده ان خلقه ليستدل بخلقه على دينه وبدينه على وحدانيته

المسلمون

من ذلك قد ذكرنا معنى الاسلام ونفرق ههنا بين الاسلام والايمان والاحسان ونبين ما المبدأ
وما الوسط وما الكمال في الخبر المعروف في دعوة جبريل عليه السلام حيث جاء على صورة اعرابي
وجلس حتى الصق ركبته بركبة النبي عم وقال ما الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله واني
رسول الله وان تقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم شهر رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه
سبيلا قال صدقت ثم قال ما الايمان قال عم ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله
واليوم الآخر وان تؤمن بالقدر خيره وشره قال صدقت ثم قال ما الاحسان قال ان تعبد الله

يوم التناد والمعاد قال تعالى
محمد صلى الله عليه وآله عم
من ذلك عم
يا رسول الله عم
كأنك

كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قال صدقت ثم قال متى الساعة قال عليه السلام ما المسؤل عنها باعلم من السائل ثم قام وخرج فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا جبريل عليه السلام جاءكم يعلمكم دينكم ففرق بين الاسلام والايمان اذ الاسلام قد يرد بمعنى الاستسلام ظاهرا ويشترك فيه المنافق والمؤمن قال الله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ففرق التنزيل بينهما فكان الاسلام بمعنى التسليم والانقياد ظاهرا موضع الاشتراك فهو المبدأ ثم اذا كان الاخلاص معه بان يصدق بالله وملئكته وكتبه ورسله واليوم الاخر ويقر عقدا بان القدر خيره وشره من الله تعالى بمعنى ان ما اصابنا لم يكن ليخطئه وما اخطأه لم يكن ليصيبه كان مؤمنا حقا ثم اذا جمع بين الاسلام والتصديق وقرن المجاهدة بالمشاهدة وصار غيبه شهادة فهو الكمال فكان الاسلام مبدأ والايمان وسطا والاحسان كمالا وعلى هذا شمل لفظ المسلمين الناجي والهالك وقد يرد الاسلام وقرينه الاحسان قال الله تعالى بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن وعليه يحمل قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا وقوله ان الدين عند الله الاسلام وقوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وقوله فلا تموتن الا وانتم مسلمون وعلى هذا خص الاسلام بالفرقة الناجية

منهاج

[١٧] اهل الاصول المختلفون

في التوحيد والعدل والوعد والوعيد والسمع والعقل نتكلم ههنا في معنى الاصول والفروع وسائر الكلمات قال بعض المتكلمين الاصول معرفة البارى تعالى بوحدانيته وصفاته ومعرفة الرسل باياتهم وبيناتهم وبالجملة كل مسئلة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين فهى من الاصول ومن المعلوم ان الدين اذا كان منقسما الى معرفة وطاعة والمعرفة اصل والطاعة فرع فمن تكلم في المعرفة والتوحيد كان اصوليا ومن تكلم في الطاعة والشريعة كان فروعيا والاصول هو موضوع علم الكلام والفروع هو موضوع علم الفقه وقال بعض العقلاء كل ما هو معقول ويتوصل اليه بالنظر والاستدلال فهو من الاصول وكل ما هو مظنون ويتوصل اليه بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع واما التوحيد فقد قال اهل السنة وجميع الصفاتية ان الله تعالى واحد في ذاته لا قسيم له وواحد في صفاته الازلية لا نظير له وواحد في افعاله لا شريك له فلا قديم غير ذاته ولا قسيم له في افعاله ومحال وجود قديمين ومقدورين بين قادرين وذلك هو التوحيد والعدل وعلى مذهب اهل السنة والجماعة ان الله تعالى عدل في افعاله بمعنى انه متصرف في ملكه وملكه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فالعدل وضع الشئ موضعه وهو التصرف في الملك على مقتضى المشية والعلم والظلم بضده فلا يتصور منه جور في الحكم وظلم في التصرف وعلى مذهب اهل الاعتزال العدل ما يقتضيه العقل من الحكمة وهو اصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة اما الوعد والوعيد فقال اهل السنة الوعد والوعيد كلامه الازلى

وقال اهل العدل ان الله تعالى واحد في ذاته لا قسمة له ولا صفة له وواحد في افعاله لا شريك له

وعلى

ووعد على ما امر واوعد على ما نهى فكل من نجى واستوجب الثواب فبوعده وكل من هلك واستوجب العقاب
فبوعيده فلا يجب عليه شيء من قضية العقل وقال اهل العدل لا كلام في الازل وانما امر ونهى
ووعد واوعد بكلام محدث فمن نجى فبفعله استحق الثواب ومن خسر فبفعله استوجب العقاب و
العقل من حيث الحكمة يقتضي ذلك واما السمع والعقل فقال اهل السنة الواجبات كلها بالسمع
والمعارف كلها بالعقل فالعقل لا يحسن ولا يقبح ولا يقتضي ولا يوجب والسمع لا يعرف اي لا يوجد
المعرفة بل يوجب وقال اهل العدل المعارف كلها معقولة بالعقل واجبة بنظر العقل وشكر
المنعم واجب قبل ورود السمع والحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقبيح فهذه القواعد هي
المسائل التي تكلم فيها اهل الاصول وسنذكر مذهب كل طائفة مفصلا ان شاء الله تعالى
ولكل علم موضوع ومسائل قد ذكرناها باقصى الامكان **المعتزلة** من ذلك

وغيرهم من الجبرية والصفاتية والمختلطة منهم الفريقان من المعتزلة والصفاتية متقابلان
تقابل التضاد وكذلك القدرية والجبرية والمرجئة والوعيدية والشيعة والخوارج وهذا التضاد
بين كل فريق وفريق كان حاصلا في كل زمان ولكل فرقة مقالة على حيالها وكتب صنفوها
ودولة عاونتهم وصولة طاوعتهم **المعتزلة** ويسمون اصحاب
العدل والتوحيد ويلقبون بالقدرية وهم قد جعلوا لفظ القدرية مشتركا وقالوا لفظ القدرية
يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله احترازا من وصمة اللقب اذ كان الذم به متفقا عليه
لقول النبي عم القدرية مجوس هذه الامة وكانت الصفاتية تعارضهم بالاتفاق على ان الجبرية
والقدرية متقابلان تقابل التضاد فكيف يطلق لفظ الضد على الضد وقال النبي عم القدرية
خصماء الله في القدر وانقسام الخير والشر على فعل الله وفعل العبد لن يتصور على مذهب من يقول
بالتسليم والتوكل واحالة الاحوال كلها على القدر المحتوم والحكم المحكوم فالذي يعم طائفة المعتزلة
من الاعتقاد القول بان الله قديم والقدم اخص وصف ذاته ونفوا الصفات القديمة اصلا فقالوا هو
عالم لذاته قادر لذاته حي لذاته لا بعلم وقدرة وحياة هي صفات قديمة ومعان قائمة به لانه لو شاركته
الصفات في القدم الذي هو اخص الوصف لشاركته في الالهية واتفقوا على ان كلامه محدث مخلوق
في محل وهو حرف وصوت كتب امثاله في المصاحف حكايات عنه فان ما وجد في المحل عرض قد فني في الحال
واتفقوا على ان الارادة والسمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته لكن اختلفوا في وجوه وجودها ومحامل
معانيها كما سياتي واتفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالابصار في دار القرار ونفي التشبيه عنه من كل

والخصومة في القدر

٢٠ ومكانا

جهة او صورة وجسما وتحيزا او انتقالا او زوالا او تغيرا او تاثرا واوجبوا تاويل الايات المتشابهة فيها

وسموا هذا النمط توحيدا واتفقوا على ان العبد قادر خالق لافعاله خيرها وشرها مستحق على ما

يفعله ثوابا وعقابا في الاخرة والرب تعالى منزه ان يضاف اليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية

لانه لو خلق الظلم كان ظالما كما لو خلق العدل كان عادلا واتفقوا على ان الله لا يفعل الا الصلاح و

الخير ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد واما الاصلح واللطف ففي وجوبه خلاف عندهم

وسموا هذا النمط عدلا واتفقوا على ان المؤمن اذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب و

العوض والتفضل معنى آخر وراء الثواب واذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في

النار لكن يكون عقابه اخف من عقاب الكفار وسموا هذا النمط وعدا ووعيدا واتفقوا على ان

اصول المعرفة وشكر النعمة واجبة قبل ورود السمع والحسن والقبيح يجب معرفتهما بالعقل واعتناق

الحسن واجتناب القبيح واجب كذلك وورود التكاليف الطاف للباري تعالى ارسلها الى العباد

بتوسط الانبياء امتحانا واختبارا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة واختلفوا

في الامامة والقول فيها نصا واختيارا كما سياتي عند مقالة كل طائفة والآن نذكر ما يختص

بطائفة طائفة من المقالة التي تميزت بها عن اصحابه

الواصلية

من ذلك اصحاب واصل بن عطا الغزال كان تلميذ الحسن البصري يقرء عليه العلوم والاخبار

وكانا في ايام عبد الملك وهشام بن عبد الملك وبالمغرب الآن منهم شرذمة قليلة في بلد

ادريس بن عبد الله الحسني الذي خرج بالمغرب في ايام ابي جعفر المنصور ويقال لهم الواصلية و

اعتزالهم يدور على اربع قواعد احديها القول بنفي صفات الباري من العلم والقدرة والارادة

والحياة وكانت هذه المقالة في بدوها غير نضيجة وكان واصل بن عطا يشرع فيها على قول ظاهر وهو

الاتفاق على استحالة وجود الهين قديمين ازليين قال من اثبت معنى وصفة قديمة فقد

اثبت الهين وانما شرعت اصحابه فيها بعد مطالعة كتب الفلاسفة وانتهى نظرهم فيها الى

رد جميع الصفات الى كونه عالما قادرا ثم الحكم بانهما صفتان ذاتيتان هما اعتباران للذات

القديمة كما قاله الجبائي او حالان كما قاله ابو هاشم وميل ابي الحسين البصري الى ردهما الى صفة

واحدة وهي العالمية وذلك عين مذهب الفلاسفة وسنذكر تفصيل ذلك وكانت السلف

تخالفهم في ذلك اذ وجدوا الصفات مذكورة في الكتاب والسنة

القاعدة الثانية

القول بالقدر وانما سلك في ذلك مسلك معبد الجهني وغيلان الدمشقي وقرر واصل

الحكيم

طائفة

القاعدة الاولى

بن عطا

بن عطا هذه القاعدة اكثر ما كان يقرر قاعدة الصفات فقال ان الباري تعالى حكيم عادل لا يجوز ان يضاف
اليه شر وظلم ولا يجوز ان يريد من العباد خلاف ما يامر ويحكم عليهم شيئا ثم يجازيهم عليه فالعبد هو الفاعل
للخير والشر والايمان والكفر والطاعة والمعصية وهو المجازى على فعله والرب تعالى اقدره على
ذلك كله وافعال العباد محصورة في الحركات والسكنات والاعتمادات والنظر والعلم قال ويستحيل
ان يخاطب العبد بافعل وهو لا يمكنه ان يفعل وهو يحس من نفسه الاقتدار والفعل ومن انكره
فقد انكر الضرورة واستدل بايات على هذه الكلمات ورايت رسالة نسبت الى الحسن البصري كتبها
الى عبد الملك بن مروان وقد سأله عن القول بالقدر والجبر فاجابه بما يوافق مذهب القدرية
واستدل فيها بايات من الكتاب ودلائل من العقل ولعلها لواصل بن عطا فما كان الحسن ممن
يخالف السلف في ان القدر خيره وشره من الله فان هذه الكلمة كالمجمع عليها عندهم والعجب انه
حمل هذا اللفظ الوارد في الخبر على البلاء والعافية والشدة والرخاء والمرض والشفاء والموت
والحياة الى غير ذلك من افعال الله تعالى دون الخير والشر والحسن والقبيح الصادرين من اكتساب العباد
وكذلك اورده جماعة المعتزلة في المقالات من اصحابهم **القاعدة الثالثة** القول
بالمنزلة بين المنزلتين والسبب فيه انه دخل واحد على الحسن البصري فقال يا امام الدين لقد ظهرت
في زماننا جماعة يكفرون اصحاب الكبائر والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة وهم وعيدية الخوارج
وجماعة يرجون اصحاب الكبائر والكبيرة عندهم لا تضر مع الايمان بل العمل على مذهبهم ليس ركنا من الايمان
ولا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهم مرجئة الامة فكيف تحكم لنا في
ذلك اعتقادا فتفكر الحسن في ذلك وقبل ان يجيب قال واصل بن عطا انا لا اقول ان صاحب
الكبيرة مومن مطلق ولا كافر مطلق بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مومن ولا كافر ثم قام واعتزل
الى اسطوانة من اسطوانات المسجد يقرر ما اجاب به على جماعة من اصحاب الحسن فقال الحسن اعتزل
عنا واصل فسمي هو واصحابه معتزلة ووجه تقريره انه قال ان الايمان عبارة عن خصال الخير اذا
اجتمعت سمي المرء مومنا وهو اسم مدح والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم المدح فلا
يسمى مومنا وليس هو بكافر مطلق ايضا لان الشهادة وساير اعمال الخير موجودة فيه لا وجه
لانكارها لكنه اذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من اهل النار خالدا فيها اذ ليس في
الاخرة الا فريقان فريق في الجنة وفريق في السعير لكنه يخفف عليه العذاب ويكون دركته
فوق دركة الكفار وتابعه على ذلك عمرو بن عبيد بعد ان كان موافقا له في القدر وانكار الصفات

الصفا

القاعدة الرابعة قوله في الفريقين من اصحاب الجمل واصحاب صفين ان احدهما مخطئ لا بعينه
وكذلك قوله في عثمان رض وفي قاتليه وخاذليه قال ان احد الفريقين فاسق لا محالة كما ان احد المتلاعنين
فاسق لا بعينه وقد عرفت قوله في الفاسق واقل درجات الفريقين انه لا تقبل شهادتهما كما لا
تقبل شهادة المتلاعنين فلم يجوز قبول شهادة علي وطلحة والزبير على باقة بقل وجوز ان يكون عثمان وعلي
على الخطا هذا قوله وهو رئيس المعتزلة ومبدا الطريقة في اعلام الصحابة وائمة العترة ووافقه
عمرو بن عبيد على مذهبه وزاد عليه في تفسيق احد الفريقين لا بعينه بان قال لو شهد رجلان
من احد الفريقين مثل علي رض ورجل من عسكره او طلحة والزبير لم تقبل شهادتهما وفيه تفسيق
الفريقين وكونهما من اهل النار وكان عمرو بن عبيد من رواة الحديث معروفا بالزهد وواصل
مشهورا بالفضل والادب عندهم **الهذيلية** ومن ذلك اصحاب
ابي الهذيل حمدان بن الهذيل العلاف شيخ المعتزلة ومقدم الطائفة ومقرر الطريقة والمناظر
عليها اخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل بن عطا ويقال اخذ واصل عن ابي هاشم
عبد الله بن محمد بن الحنفية ويقال اخذه عن الحسن بن ابي الحسن البصري وانما انفرد عن اصحابه بعشر قواعد
احديها ان الباري تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته قادر بقدرة وقدرته ذاته حي بحياة وحياته ذاته
وانما اقتبس هذا الراي من الفلاسفة الذين اعتقدوا ان ذاته واحدة لا كثرة فيها بوجه وانما
الصفات ليست وراء الذات معاني قائمة بذاته بل هي ذاته وترجع الى السلوب او اللوازم كما سياتي والفرق
بين قول القائل عالم لذاته لا بعلم وبين قول القائل عالم بعلم هو ذاته ان الاول نفي الصفة والثاني
اثبات ذات هو بعينه صفة او اثبات صفة هي بعينها ذات وان اثبت ابو الهذيل هذه الصفات
وجوها للذات فهي بعينها اقانيم النصارى او احوال ابي هاشم **الثانية** انه اثبت ارادات لا محل
لها يكون الباري تعالى مريدا بها وهو اول من احدث هذه المقالة وتابعه عليها المتاخرون
الثالثة قال في كلام الباري ان بعضه لا في محل وهو قوله كن وبعضه في محل كالامر و
النهي والخبر والاستخبار وكان امر التكوين عنده غير امر التكليف **الرابعة** قوله
في القدر مثل ما قال اصحابه الا انه قدري الاولى جبري الاخرة فان مذهبه في حركات اهل الخلدين
في الاخرة انها كلها ضرورية لا قدرة للعباد عليها وكلها مخلوقة للباري تعالى اذ لو كانت مكتسبة
للعباد لكانوا مكلفين بها **الخامسة** قوله ان حركات اهل الخلدين تنقطع وانهم يصيرون
الى سكون دائم خمودا وتجتمع اللذات في ذلك السكون لاهل الجنة وتجتمع الالام في ذلك السكون

لاهل

لاهل النار وهذا اقرب من مذهب جهم اذ حكم بفناء الجنة والنار وانما التزم ابو الهذيل هذا المذهب
لانه لما الزم في مسئلة حدوث العالم ان الحوادث التي لا اول لها كالحوادث التي لا اخر لها اذ كل واحدة
لا تتناهى قال اني لا اقول بحركات لا تتناهى اخرا كما لا اقول بحركات لا تتناهى اولا بل يصيرون الى سكون
دائم وكانه ظن ان ما الزم في الحركة لا يلزم مثله في السكون **السادسة** قوله في الاستطاعة
انها عرض من الاعراض غير السلامة والصحة وفرق بين افعال القلوب وافعال الجوارح فقال لا يصح
وجود افعال القلوب منه مع عدم القدرة والاستطاعة معها في حال الفعل وجوز ذلك في افعال
الجوارح وقال بتقدمها فيفعل بها في الحال الاولى وان لم يوجد الفعل الا في الحالة الثانية قال
فحال يفعل غير حال فعل ثم ما تولد من فعل العبد فهو فعله غير اللون والطعم والرائحة
وكل ما لا يعرف كيفيته وقال في الادراك والعلم الحادثين في غيره عند اسماعه وتعليمه ان الله
تعالى يبدعهما فيه وليسا من افعال العباد **السابعة** قوله في المكلف قبل ورود السمع انه يجب
عليه ان يعرف الله تعالى بالدليل من غير خاطر وان قصر في المعرفة استوجب العقوبة ابدا ويعلم ايضا
حسن الحسن وقبح القبيح فيجب عليه الاقدام على الحسن كالصدق والعدل والاعراض عن القبيح كالكذب
والجور وقال ايضا بطاعات لا يراد بها الله تعالى ولا يقصد بها التقرب اليه كالقصد الى النظر الاول
فانه لم يعرف الله تعالى بعد والفعل عبادة وقال في المكره اذا لم يعرف التعريض والتورية فيما اكره
عليه فله ان يكذب ويكون وزره موضوعا عنه **الثامنة** قوله في الاجال والارزاق ان الرجل
ان لم يقتل مات في ذلك الوقت ولا يجوز ان يزاد في العمر او ينقص والارزاق على وجهين احدهما
ما خلق الله تعالى من الامور المنتفع بها يجوز ان يقال خلقها رزقا للعباد فعلى هذا من قال ان احدا
اكل او انتفع بما لم يخلقه الله رزقا فقد اخطا لما فيه ان في الاجسام ما لم يخلقه الله تعالى والثاني
ما حكم الله به من هذه الارزاق للعباد فما احل منها فهو رزقه وما حرم فليس رزقا اي ليس مامورا
بتناوله **التاسعة** حكى الكعبي عنه انه قال ارادة الله غير المراد فارادته لما خلق هي خلقه
له وخلقه للشيء عنده غير الشيء بل الخلق عنده قول لا في محل وقال انه تعالى لم يزل سميعا بصيرا
بمعنى سيسمع وسيبصر وكذلك لم يزل غفورا رحيما محسنا خالقا رازقا مثيبا معاقبا مواليا
معاديا امرا ناهيا بمعنى ان ذلك سيكون **العاشرة** حكى عنه جماعة انه قال الحجة لا تقوم فيما غاب
الا بخبر عشرين فيهم واحد من اهل الجنة او اكثر ولا تخلو الارض عن جماعة هم اولياء الله معصومون
لا يكذبون ولا يرتكبون الكبائر فهم الحجة لا التواتر اذ يجوز ان يكذب جماعة ممن لا يحصون

عدة اذا لم يكونوا اولياء الله ولم يكن فيهم واحد معصوم وصحب ابا الهذيل ابو يعقوب الشحام والآدمي
وهما على مقالته وكان سنه مائة سنة توفي في اول خلافة المتوكل سنة خمس وثلثين ومائتين

النظامية ومن ذلك اصحاب ابرهيم بن سيار النظام

وقد طالع كثيرا من كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة وانفرد عن اصحابه بمسائل
الاولى منها انه زاد على القول بالقدر خيره وشره منا قوله ان الله تعالى لا يوصف بالقدرة على
الشرور والمعاصي وليست هي مقدورة للبارى تعالى خلافا لاصحابه فانهم قضوا بانه قادر عليها
لكنه لا يفعلها لانها قبيحة ومذهب النظام ان القبح اذا كان صفة ذاتية للقبيح وهو المانع من
الاضافة اليه فعلا ففي تجويز وقوع القبيح منه قبح ايضا فيجب ان يكون مانعا ففاعل العدل
لا يوصف بالقدرة على الظلم وزاد ايضا على هذا الاختباط فقال انما يقدر على فعل ما يعلم ان فيه
صلاحا لعباده ولا يقدر على ان يفعل بعباده في الدنيا ما ليس فيه صلاحهم هذا في تعلق قدرته
بما يتعلق بامور الدنيا واما امور الآخرة فقال لا يوصف البارى تعالى بالقدرة على ان يزيد في عذاب
اهل النار شيئا ولا ان ينقص منه شيئا وكذلك لا ينقص من نعيم اهل الجنة ولا ان يخرج احدا
من اهل الجنة وليس ذلك مقدورا له وقد الزم عليه ان يكون البارى تعالى مطبوعا مجبورا على
ما يفعله فان القادر على الحقيقة من يتخير بين الفعل والترك فاجاب ان الذي الزمتموني في
القدرة يلزمكم في الفعل فان عندكم يستحيل ان يفعله وان كان مقدورا فلا فرق واما اخذ
هذه المقالة من قدماء الفلاسفة حيث قضوا بان الجواد لا يجوز ان يدخر شيئا لا يفعله فما
ابدعه واوجده هو المقدور ولو كان في علمه ومقدوره ما هو احسن واكمل مما ابدعه نظاما
وترتيبا وصلاحا لفعل **الثانية** قوله في الارادة ان البارى تعالى ليس موصوفا بها على
الحقيقة فاذا وصف بها شرعا في افعاله فالمراد بذلك انه خالقها ومنشئها على حسب ما علم واذا
وصف بكونه مريدا لافعال العباد فالمعنى به انه امر بها وعنه اخذ الكعبي مذهبه في الارادة
الثالثة قوله ان افعال العباد كلها حركات فحسب والسكون حركة اعتماد والعلوم و
الارادات حركات النفس ولم يرد بهذه الحركة حركة النقلة وانما الحركة عنده مبدأ تغير ما
كما قالت الفلاسفة من اثبات حركات في الكيف والكم والوضع والاين ومتى الى اخواتها
الرابعة وافقهم ايضا في قولهم ان الانسان في الحقيقة هو الروح والنفس والبدن آلتها
وقالبها غير انه تقاصر عن ادراك مذهبهم فمال الى قول الطبيعية منهم ان الروح جسم لطيف

مشابك للبدن مداخل للقالب باجزائه مداخلة المائية في الورد والدهنية في السمسم والسمنية
في اللبن وقال ان الروح هي التي لها قوة واستطاعة وحياة ومشية وهي مستطيعة بنفسها و
الاستطاعة قبل الفعل **الخامسة** حكى الكعبي عنه ان كل ما جاوز محل القدرة من الفعل فهو من فعل
الله تعالى بايجاب الخلقة اي ان الله تعالى طبع الحجر طبعا وخلقه خلقة اذا دفعته اندفع واذا بلغ قوة
الدفع مبلغها عاد الحجر الى مكانه طبعا وله في الجواهر واحكامها خبط مذهب خالف المتكلمين و
الفلاسفة **السادسة** وافق الفلاسفة في نفي الجزء الذي لا يتجزى واحدث القول بالطفرة لما
الزم مشي نملة على صخرة طاحونة من طرف الى طرف انها قطعت ما لا يتناهى وكيف يقطع ما يتناهى
ما لا يتناهى قال تقطع بعضها بالمشي وبعضها بالطفرة وشبه ذلك بحبل شد على خشبة معترضة
وسط بئر طوله خمسون ذراعا وعليه دلو معلق الى راس البئر وقد قطع مائة ذراع بحبل طوله خمسون
ذراعا في زمان واحد ليس ذلك الا ان بعض القطع بالطفرة ولم يعلم ان الطفرة قطع مسافة ايضا موازية
لمسافة فالالزام لا يندفع عنه وانما الفرق بين المشي والطفرة يرجع الى سرعة الزمان وبطئه
السابعة قال ان الجوهر مؤلف من اعراض اجتمعت ووافق هشام بن الحكم في قوله ان الالوان
والطعوم والروائح اجسام فتارة يقضي بكون الاجسام اعراضا وتارة يقضي بكون الاعراض اجساما
الثامنة من مذهبه ان الله تعالى خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليها الان معادن
ونباتا وحيوانا وانسانا ولم يتقدم خلق آدم عليه السلم خلق اولاده غير ان الله تعالى اكمن بعضها في بعض
فالتقدم والتاخر انما يقع في ظهورها من مكامنها دون حدوثها ووجودها وانما اخذ هذه المقالة
من اصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة واكثر ميله ابدا الى تقرير مذاهب الطبيعيين منهم دون
الالهيين **التاسعة** قوله في اعجاز القران انه من حيث الاخبار عن الامور الماضية والآتية
ومن جهة صرف الدواعي عن المعارضة ومنع العرب عن الاهتمام به جبرا وتعجيزا حتى لو خلاهم لكانوا
قادرين على ان ياتوا بسورة مثله بلاغة وفصاحة ونظما **العاشرة** قوله في الاجماع انه ليس بحجة
في الشرع وكذلك القياس في الاحكام الشرعية لا يجوز ان تكون حجة وانما الحجة في قول الامام
المعصوم **الحادية عشر** ميله الى الرفض ووقيعته في كبار الصحابة قال اولا لا امامة
الا بالنص والتعيين ظاهرا مكشوفا وقد نص النبي صلى الله عليه وآله وسلم على علي رضه في مواضع
واظهره اظهارا لم يشتبه على الجماعة الا ان عمر كتم ذلك وهو الذي تولى بيعة ابي بكر رضي الله عنهما
يوم السقيفة ونسبه الى الشك يوم الحديبية في سؤاله عن الرسول ع حين قال السنا على الحق اليسوا

وجبل طوله خمسون ذراعا علق عليه معلق فجر بالحبل الثاني فان الدلو يصل

على الباطل قال النظم قال عمر فلم نشط الدية في بيتنا قال هذا شك في الدين ووجدان حرج في النفس
مما قضى وحكم وزاد في الفرية فقال ان عمر ضرب بطن فاطمة يوم البيعة حتى القت المحسن من بطنها وكان
يصيح احرقوها بمن فيها وما كان في الدار غير علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلم وقال تغريبه نصر بن
الحجاج من المدينة الى البصرة وابداعه التراويح ونهيه عن متعة الحج ومصادرته العمال كل ذلك احداث
ثم وقع في عثمان وذكر احداثه من رده الحكم بن امية الى المدينة وهو طريد رسول الله صلعم ونفيه ابا ذر
وهو صديق رسول الله الى الربذة وتقليده الوليد بن عقبة الكوفة وهو من افسد الناس ومعاوية
الشام وعبد الله بن عامر البصرة وتزويجه مروان بن الحكم ابنته وهم افسدوا عليه امره وضربه
عبد الله بن مسعود على احضار المصحف وعلى القول الذي شافهه به كل ذلك احداثه ثم زاد على خزيه
ذلك بان عاب عليا وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما لقولهما اقول فيها برأيي وكذب ابن مسعود
في روايته السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه وفي روايته انشقاق القمر وتشبيهه
الجن بالزط وقد انكر الجن راسا الى غير ذلك من الوقيعة الفاحشة في الصحابة رضوان الله عنهم اجمعين

الثانية عشر قوله في المفكر قبل ورود السمع انه اذا كان عاقلا متمكنا من النظر يجب عليه
تحصيل معرفة الباري تعالى بالنظر والاستدلال وقال بتحسين العقل وتقبيحه في جميع ما يتصرف
فيه من افعاله وقال لا بد من خاطرين احدهما يامر بالاقدام والاخر بالكف ليصح الاختيار **الثالثة**
عشر قد تكلم في مسائل الوعد والوعيد فزعم ان من خان في مائة وتسعة وتسعين درهما بالسرقة
او الظلم لم يفسق بذلك حتى يبلغ خيانته نصاب الزكوة وهو مائتا درهم فصاعدا فحينئذ
يفسق وكذلك في سائر نصب الزكوة وقال في المعاد ان التفضل على الاطفال كالتفضل على البهائم
ووافقه الاسواري في جميع ما ذهب اليه وزاد عليه بان قال ان الله تعالى لا يوصف بالقدرة على ما
علم انه لا يفعله ولا على ما اخبر انه لا يفعله مع ان الانسان قادر على ذلك لان قدرة العبد صالحة
للضدين ومن المعلوم ان احد الضدين واقع وفي المعلوم انه سيوجد دون الثاني والخطاب
لا ينقطع عن ابي لهب واذا اخبر الرب تعالى انه سيصلى نارا ذات لهب ووافقه ابو جعفر الاسكافي
واصحابه من المعتزلة وزاد عليه بان قال ان الله تعالى لا يقدر على ظلم العقلاء وانما يوصف بالقدرة
على ظلم الاطفال والمجانين وكذلك الجعفران جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب وافقاه وما زاد
عليه الا جعفر بن مبشر قال في فساق الامة من هو شر من الزنادقة والمجوس وزعم ان اجماع الصحابة
على حد شارب الخمر كان خطا اذ المعتبر في الحدود النص والتوقيف وزعم ان سارق الحبة الواحدة

فاسق

فاسق منسلخ من الايمان وكان محمد بن شبيب وابو شمر وموسى بن عمران من اصحاب النظام الا انهم خالفوه
في الوعيد وفي المنزلة بين المنزلتين وقالوا صاحب الكبيرة لا يخرج من الايمان بمجرد ارتكاب الكبيرة وكان
ابن مبشر يقول في الوعيد ان استحقاق العقاب والخلود في النار بالفكر يعرف قبل ورود السمع
وسائر اصحابه يقولون التخليد لا يعرف الا بالسمع ومن اصحاب النظام الفضل الحدثي واحمد بن حابط
قال ابن الراوندي انهما كانا يزعمان ان للخلق خالقين احدهما قديم وهو البارى تعالى والثاني محدث
وهو المسيح لقوله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير فتنفخ فيها وكذب ابن الكعبي في روايته في حق خاصة
لحسن اعتقاده فيه

الحائطية

ومن ذلك اصحاب احمد بن حابط وكذلك الحدثية اصحاب فضل الحدثي كانا من اصحاب النظام وطالعا كتب الفلاسفة
ايضا وضما الى مذهب النظام ثلث بدع **الاولى** اثبات حكم من احكام الالهية في المسيح موافقة
للنصارى على اعتقادهم ان المسيح هو الذي يحاسب الخلق في الاخرة وهو المراد بقوله تعالى وجاء ربك و
الملك صفا صفا وهو الذي ياتي في ظلل من الغمام وهو المعنى بقوله او ياتي ربك وهو المراد بقول
النبي صلى الله عليه وسلم ان الله خلق ادم على صورة الرحمن وقوله يضع الجبار قدمه في النار وزعم
احمد بن حابط ان المسيح تدرع بالجسد الجسماني وهو الكلمة القديمة المتجسدة كما قالت النصارى

الثانية القول بالتناسخ زعما ان الله تعالى ابدع خلقه اصحاء سالمين عقلاء بالغين
في دار سوى هذه الدار التي هم فيها اليوم وخلق فيهم معرفته والعلم به واسبغ عليهم نعمه ولا يجوز
ان يكون اول ما يخلقه الا عاقلا ناظرا معتبرا فابتداهم بتكليف شكره فاطاعه بعضهم في جميع
ما امرهم به وعصاه بعضهم في جميع ذلك واطاعه بعضهم في البعض دون البعض فمن اطاعه في الكل
اقره في دار النعيم التي ابتداهم فيها ومن عصاه في الكل اخرجه من تلك الدار الى دار العذاب
وهي النار ومن اطاعه في البعض وعصاه في البعض اخرجه الى الدنيا فالبسه هذه الاجسام الكثيفة
وابتلاه بالباساء والضراء والشدة والرخاء والالام واللذات على صور مختلفة من صور
الناس وسائر الحيوانات على قدر ذنوبهم فمن كانت معاصيه اقل وطاعته اكثر كانت صورته
احسن والامه اقل ومن كانت ذنوبه اكثر كانت صورته اقبح والامه اكثر ثم لا يزال يكون الحيوان في
الدنيا كرة بعد كرة وصورة بعد اخرى ما دامت معه ذنوبه وطاعاته وهذا عين القول با
لتناسخ وكان في زمانهما شيخ المعتزلة احمد بن ايوب بن مانوس وهو ايضا من تلامذة النظام
قال مثل ما قال ابن حابط في التناسخ وخلق البرية دفعة واحدة الا انه قال انهم صاروا لنوبتهم

الى البهيمية ارتفعت التكاليف وموضوعات النوبة الى رتبة النبوة والملك ارتفعت التكاليف ايضا وصارت النوبتان الى عالم الجزاء ومن مذهبهما ان الديار خمسة داران للثواب احدهما فيها اكل وشرب وبعال وجنات وانهار والثانية دار فوق هذه ليس فيها اكل وشرب وبعال بل ملاذ روحانية وروح وريحان غير جسمانية والثالثة دار العقاب المحض وهي نار جهنم ليس فيها ترتيب بل هي على نمط التساوي الرابعة دار الابتداء التي خلق الخلق فيها قبل ان يهبطوا الى الدنيا وهي الجنة الاولى والخامسة دار الابتلاء التي كلف الخلق فيها بعد ان اخرجوا من الاولى وهذا التكوير والتكرير لا يزال في الدنيا حتى يمتلي المكيالان مكيال الخير ومكيال الشر فاذا امتلأ مكيال الخير صار العمل كله طاعة والمطيع خيرا خالصا فينقل الى الجنة ولم يلبث طرفة عين فان مطل الغني ظلم وفي الخبر اعطوا الاجير اجره قبل ان يجف عرقه واذا امتلأ مكيال الشر صار العمل كله معصية والعاصي شريرا محضا فينقل الى النار ولم يلبث طرفة عين وذلك قوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون **البدعة الثالثة** حملهما كلما ورد في الخبر من رؤية الباري تعالى مثل قوله عم انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته على رؤية العقل الاول الذي هو اول مبدع وهو العقل الفعال الذي منه تفيض الصور على الموجودات واياه عنى النبي عم اول ما خلق الله العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا احسن منك بك اعز وبك اذل وبك اعطي وبك امنع فهو الذي يظهر يوم القيمة وترتفع الحجب بينه وبين الصور التي فاضت منه فيرونه كمثل القمر ليلة البدر فاما واهب العقل فلا يرى البتة ولا يشبه الا مبدع بمبدع وقال ابن حابط ان كل نوع من انواع الحيوانات امة على حيالها ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم وفي كل امة رسول من نوعه لقوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير ولهما طريقة اخرى في التناسخ وكانهما مزجا كلام التناسخية والفلاسفة والمعتزلة بعضها ببعض

البشرية ومن ذلك اصحاب بشر بن المعتمر كان من افضل علماء المعتزلة وهو الذي احدث القول بالتولد وافرط فيه وانفرد عن اصحابه بمسائل ست **الاولى** منها انه زعم ان اللون والطعم والرائحة والادراكات كلها من السمع والرؤية يجوز ان تحصل متولدة من فعل العبد اذا كانت اسبابها من فعله وانما اخذ هذا من الطبيعيين الا انهم لا يفرقون بين المتولد والمباشر بالقدرة وربما لا يثبتون القدرة على منهاج المتكلمين وقوة الفعل وقوة الانفعال غير القدرة التي يثبتها المتكلم **الثانية** قوله ان الاعطا

هو بسلامة بنيته وصحة الجوارح وتخليتها من الآفات وقال لا أقول يفعل بها في الحالة الأولى ولا في الحالة
الثانية لكني أقول الانسان يفعل والفعل لا يكون الا في الثانية **الثالثة** قوله ان الله
تعالى قادر على تعذيب الطفل ولو فعل لكان ظالماً اياه الا انه لا يستحسن ان يقال في حقه بل يقال
لو فعل ذلك كان الطفل بالغاً عاقلاً عاصياً بمعصية ارتكبها مستحقاً للعقاب وهذا كلام
متناقض **الرابعة** حكى الكعبي انه قال ارادة الله تعالى فعل من افعاله وهي على وجهين صفة
ذات وصفة فعل فاما صفة الذات فهو جل وعز لم يزل مريداً لجميع افعاله ولجميع طاعات عباده
فانه حكيم ولا يجوز ان يعلم الحكيم صلاحاً وخيراً لا يريده واما صفة الفعل فان اراد بها فعل نفسه
في حال احداثه فهو خلق له وهو قبل الخلق لان ما به يكون الشيء لا يجوز ان يكون معه **الخامسة**
قال ان عند الله لطفاً لو اتى به لآمن جميع من في الارض ايماناً يستحقون عليه الثواب استحقاقهم
لو آمنوا من غير وجوده واكثر منه وليس على الله تعالى ان يفعل ذلك بعباده ولا يجب عليه رعاية الاصلح
لانه لا غاية لما يقدر عليه من الصلاح فما من اصلح الا وفوقه اصلح وانما عليه ان يمكن العبد
بالقدرة والاستطاعة ويزيح العلل بالدعوة والرسالة والمفكر قبل ورود السمع يعلم الباري تعالى
بالنظر والاستدلال واذا كان مختاراً في فعله استغنى عن الخاطرين فان الخاطرين لا يكونان
من قبل الله وانما هما من الشيطان والمفكر الاول لم يتقدمه شيطان يخطر الشك بباله ولو تقدم
فالكلام في الشيطان كالكلام فيه **السادسة** من تاب عن كبيرة ثم راجعها عاد استحقاقه
العقوبة الاولى فانه قبل توبته بشرط ان لا يعود

المعمرية

ومن ذلك اصحاب معمر بن عباد السلمي وهو اعظم القدرية فرية في تدقيق القول بنفي الصفات
ونفي القدر خيره وشره من الله والتكفير والتضليل على ذلك وانفرد عن اصحابه بمسائل منها
انه قال ان الله لم يخلق شيئاً غير الاجسام فاما الاعراض فانها من اختراعات الاجسام اما طبعاً كالنار
التي تحدث الاحراق والشمس الحرارة والقمر التلوين واما اختياراً كالحيوان يحدث الحركة والسكون
والاجتماع والافتراق ومن العجب ان حدوث الجسم وفناءه عنده عرض فكيف يقول انهما من فعل
الاجسام واذا لم يحدث الباري تعالى عرضاً فلم يحدث الجسم وفناءه فان الحدوث عرض فيلزمه ان لا
يكون لله تعالى فعل اصلاً ثم الزم كلام الباري تعالى انه عرض او جسم فان قال هو عرض فقد احدثه
الباري تعالى فان المتكلم على اصله من فعل الكلام او يلزمه ان لا يكون لله تعالى كلام وهو عرض فان
قال هو جسم فقد ابطل قوله انه احدثه في محل فان الجسم لا يقوم بالجسم فاذا لم يقل هو باثبات

وان اراد بها عباده فهو الامر به صح

الصفات الازلية ولا فعال تخلق الاعراض فلا يكون لله تعالى كلام يتكلم به على مقتضى مذهبه واذا لم يكن
له كلام لم يكن آمراً ناهياً واذا لم يكن امر ونهي لم يكن شريعة اصلاً فادى مذهبه الى خزي عظيم
ومنها انه قال ان الاعراض لا تتناهى في كل نوع وقال كل عرض قائم بمحل فانما يقوم به لمعنى اوجب القيام
وذلك يؤدي الى القول بالتسلسل وعن هذه المسئلة سمي هو واصحابه اصحاب المعاني وزاد
على ذلك فقال الحركة انما خالفت السكون لا بذاتها بل بمعنى اوجب المخالفة وكذلك مغايرة
المثل المثل ومماثلته وتضاد الضد الضد كل ذلك عنده بمعنى ومنها ما حكى الكعبي عنه
ان الارادة من الله تعالى للشيء غير الله وغير خلقه للشيء وغير الحكم والامر والاخبار فاشار الى امر
مجهول لا يعرف وقال ليس للانسان فعل سوى الارادة مباشرة كانت او تولداً وافعاله التكليفية
من القيام والقعود والحركة والسكون في الخير والشر كلها مستندة الى ارادته لا على طريق المباشرة
ولا على التوليد وهذا عجب غير انه انما بناه على مذهبه في حقيقة الانسان معنى او جوهر غير
الجسد وهو عالم قادر مختار حكيم ليس بمتحرك ولا ساكن ولا متكون ولا متمكن ولا يرى ولا يمس
ولا يحس موضعاً دون موضع ولا يحويه مكان ولا يحصره زمان لكنه مدبر للجسد وعلاقته مع
البدن علاقة التدبير والتصرف وانما اخذ هذا القول من الفلاسفة حيث قضوا باثبات النفس
الانسانية امراً ما هو جوهر قائم بنفسه لا متحيز ولا متمكن واثبتوا من جنس ذلك موجودات
عقلية مثل العقول المفارقة ثم لما كان ميل معمر بن عباد الى مذهب الفلاسفة ميز
بين افعال النفس التي سماها انساناً وبين القالب الذي هو جسده فقال فعل النفس هو الارادة
فحسب والنفس انسان ففعل الانسان هو الارادة وما سوى ذلك من الحركات والسكنات والاعتمادات
فهي من فعل الجسد ومنها انه يحكى عنه انه كان ينكر القول بان الله تعالى قديم لان القديم اخذ
من قدم يقدم فهو قديم وهو فعل كقولك اخذ منه ما قدم وما حدث وقال ايضاً هو يشعر بالتقادم
الزماني ووجود الباري تعالى ليس بزماني ويحكى عنه انه قال الخلق غير المخلوق والاحداث غير المحدث
وحكى جعفر بن حرب عنه انه قال ان الله تعالى محال ان يعلم نفسه لانه يؤدي الى ان يكون العالم والمعلوم
واحداً ومحال ان يعلم غيره كما يقال محال ان يقدر على الموجود من حيث هو موجود ولعل هذا النقل
فيه خلل فان عاقلاً لا يتكلم بمثل هذا الكلام الغير المعقول لعل مراده ما كان الرجل يميل الى الفلاسفة
ومن مذهبهم انه ليس علم الباري تعالى علماً انفعالياً اي تابعاً للمعلوم بل علمه علم فعلي فهو من حيث
هو فاعل عالم وعلمه هو الذي اوجب الفعل وانما يتعلق بالموجود حال حدوثه لا محالة ولا يجوز

وعنده الانسان

ويحل

تعلقه

تعلقه بالمعلوم على اسم له او صفة اوانه علم وعقل وكونه عاقلا وعقلا ومعقولا شيء واحد فقال ابن
عباد لا يعلم نفسه لانه يؤدي الى اتحاد العالم والمعلوم ولا يعلم غيره لانه يؤدي الى كون
علمه من غيره يحصل فاما انه لا يصح النقل واما ان يحمل على مثل هذا المحمل ولسنا من رجال ابن عباد
فنطلب لكلامه وجها ومن ذلك **المزدارية**
اصحاب عيسى بن صبيح المكنى بابي موسى الملقب بالمزدار وقد تلمذ لبشر بن المعتمر واخذ العلم منه
وتزهد ويسمى راهب المعتزلة وانما انفرد عن اصحابه بمسائل **الاولى** منها قوله في الله تعالى انه
يقدر على ان يكذب ويظلم ولو كذب وظلم كان الها كاذبا ظالما تعالى الله عن قوله **الثانية** قوله في
التولد مثل قول استاذه وزاد عليه بان جوز وقوع فعل واحد من فاعلين على سبيل التولد
الثالثة قوله في القران ان الناس قادرون على مثل القران فصاحة ونظما وبلاغة وهو
الذي بالغ في القول بخلق القران وكفر من قال بقدمه بانه قد اثبت قديمين وكفر ايضا من لابس السلطان
وزعم انه لا يرث ولا يورث وكفر من قال ان اعمال العباد مخلوقة لله تعالى ومن قال انه يرى بالابصار
وغلا في التكفير حتى قال انهم كافرون في قولهم لا اله الا الله وقد سأله ابراهيم السندي مرة عن اهل الارض
جميعا فاكفرهم فاقبل عليه ابراهيم وقال الجنة التي عرضها السموات والارض لا يدخلها الا انت وثلثة
وافقوك فخزي وما اجابوا وقد تلمذ له ايضا الجعفران وابو زفر ومحمد بن سويد وصحب ابو جعفر
محمد بن عبد الله الاسكافي وعيسى بن الهيثم وجعفر بن حرب الاشج وحكى الكعبي عن الجعفرين انهما
قالا ان الله تعالى خلق القران في اللوح المحفوظ ولا يجوز ان ينقل اذ يستحيل ان يكون الشيء الواحد
في مكانين في حالة واحدة وما نقرؤه فهو حكاية عن المكتوب الاول في اللوح المحفوظ وذلك فعلنا
وخلقنا قال وهو الذي اختاره من الاقوال المختلفة في القران وقالا في تحسين العقل وتقبيحه
ان العقل يوجب معرفة الله تعالى بجميع احكامه وصفاته قبل ورود الشرع وعليه ان يعلم انه ان قصر ولم يعرفه
ولم يشكره عاقبه عقوبة دائمة فاثبتا التخليد واجبا بالعقل ومن ذلك **الثمامية**
ومنها اصحاب ثمامة بن اشرس النميري كان جامعا بين سخافة الدين وخلاعة النفس مع اعتقاده
بان الفاسق يخلد في النار اذا مات على فسقه من غير توبة وهو في حال حيوته في منزلة بين المنزلتين
وانفرد عن اصحابه بمسائل **منها** قوله ان الافعال المتولدة لا فاعل لها اذ لم يمكنه اضافتها
الى فاعل الاسباب حتى يلزمه ان يضيف الفعل الى ميت مثل ما اذا فعل السبب ومات ووجد
المتولد بعده ولم يمكنه اضافتها الى الله تعالى لانه يؤدي الى فعل القبيح وذلك محال فتحير فيه

وقال ان المتولدات افعال لا فاعل لها ومنها قوله في الكفار والمشركين والمجوس واليهود والنصارى
والزنادقة والدهرية انهم يصيرون في القيامة ترابا وكذلك قوله في البهائم والطيور وصبيان المؤمنين ومنها قوله
الاستطاعة هي السلامة وصحة الجوارح وتخليتها من الآفات وهي قبل الفعل ومنها قوله ان المعرفة
متولدة من النظر وهي فعل لا فاعل له كساير المتولدات ومنها قوله في تحسين العقل وتقبيحه و
ايجاب المعرفة قبل ورود السمع مثل قول اصحابه غير انه زاد عليهم فقال من الكفار من لا يعلم خالقه
وهو معذور وقال ان المعارف كلها ضرورية وان من لم يضطر الى معرفة الله تعالى فهو مسخر للعباد
كالحيوان ومنها قوله لا فعل للانسان الا الارادة وما عداها فهو حدث لا محدث له وحكى ابن
الراوندي عنه انه قال العالم فعل الله تعالى بطباعه ولعله اراد بذلك ما تريد الفلاسفة من الايجاب
بالذات دون الايجاد على مقتضى الارادة لكن يلزمه على اعتقاده ذلك ما لزم الفلاسفة من القول
بقدم العالم اذ الموجب لا ينفك عن الموجب وكان ثمامة في ايام المامون وعنده بمكان

الهشامية

ومن ذلك اصحاب هشام بن عمرو
الفوطي وكان مبالغته في القدر اشد واكثر من مبالغة اصحابه وكان يمتنع من اطلاق اضافات افعال
الى الباري تعالى وان ورد به التنزيل منها قوله ان الله لا يؤلف بين قلوب المؤمنين بل هم
المؤتلفون باختيارهم وقد ورد في التنزيل ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم ومنها
قوله ان الله تعالى لا يحبب الايمان الى المؤمنين ولا يزينه في قلوبهم وقد قال تعالى حبب اليكم الايمان
وزينه في قلوبكم ومبالغته في نفي اضافات الطبع والختم والسد وامثالها اشد واصعب
وقد ورد بجميعها التنزيل قال الله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وقال بل طبع الله عليها
بكفرهم وقال وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا وليت شعري ما يعتقده الرجل انكار
الفاظ التنزيل وكونها وحيا من الله تعالى فيكون تصريحا بالكفر وانكار ظواهرها من نسبتها الى الباري
تعالى ووجوب تاويلها وذلك عين مذهب اصحابه ومن بدعته الدلالة على الباري تعالى قوله ان الاعراض
لا تدل على كونه خالقا ولا تصلح الاعراض دلالات بل الاجسام تدل على كونه خالقا وهذا ايضا عجب
ومن بدعه في الامامة قوله انها لا تنعقد في ايام الفتنة واختلاف الناس وانما يجوز عقدها في
حال الاتفاق والسلامة وكان ابو بكر الاصم من اصحابه وكان يقول الامامة لا تنعقد الا باتفاق
الامة عن بكرة ابيهم وانما اراد بذلك الطعن في امامة علي رض اذ كانت البيعة في ايام الفتنة من غير
اتفاق من جميع الصحابة اذ بقي في كل طرف طائفة على خلافه ومن بدعه ان الجنة والنار ليستا

مخلوقتين

مخلوقتين الآن اذ لا فائدة في وجودهما جميعاً وهما جميعاً خاليتان ممن ينتفع ويتضرر بهما وبقيت
هذه المسئلة منه اعتقاداً للمعتزلة وكان يقول بالموافاة وان الايمان هو الذي يوافي الموت وقال
من اطاع الله جميع عمره وقد علم الله انه يأتي بما يحبط اعماله ولو بكبيرة لم يكن مستحقا للوعد وكذلك
على العكس وصاحبه عباد بن سليمان من المعتزلة وكان يمتنع من اطلاق القول بان الله تعالى خلق الكافر لان الكافر كفر وانسان
والله لا يخلق الكفر وقال النبوة جزاء على عمل وانها باقية ما بقيت الدنيا وحكى الاشعري عن عباد
انه زعم انه لا يقال ان الله لم يزل قائلا ولا غير قائل ووافقه الاسكافي على ذلك قالا ولا يسمى متكلما
وكان الفوطي يقول ان الاشياء قبل كونها معدومة ليست اشياء وهي بعد ان تعدم عن وجود تسمى
اشياء ولهذا المعنى كان يمنع القول بان الله تعالى قد كان لم يزل عالما بالاشياء قبل كونها فانها
لا تسمى اشياء قال وكان يجوز القتل والغيلة على المخالفين لمذهبه واخذ اموالهم غصبا وسرقة
لاعتقاده كفرهم واستباحة دمائهم واموالهم

الجاحظية

ومن ذلك اصحاب عمرو بن بحر الجاحظ كان من فضلاء المعتزلة والمصنفين لهم وقد طالع كثيرا
من كتب الفلاسفة وخلط وروج بعبارته البليغة وحسن براعته اللطيفة وكان في ايام المعتصم
والمتوكل وانفرد عن اصحابه بمسائل منها قوله ان المعارف كلها ضرورية طباع وليس شيء من ذلك
من افعال العباد وليس للعباد كسب سوى الارادة وتحصل افعاله منه طباعا كما قال ثمامة ونقل
عنه ايضا انه انكر اصل الارادة وكونها جنسا من الاعراض فقال اذا انتفى السهو عن الفاعل و
كان عالما بما يفعله فهو المريد على التحقيق واما الارادة المتعلقة بفعل الغير فهي ميل النفس اليه
وزاد على ذلك باثبات الطبائع للاجسام كما قالت الطبيعيون من الفلاسفة واثبت لها افعالا
مخصوصة بها وقال باستحالة عدم الجواهر فالاعراض تتبدل والجواهر لا يجوز ان تفنى وقوله في اهل
النار انهم لا يخلدون فيها عذابا بل يصيرون الى طبيعة النار وكان يقول النار تجذب الى اهلها
نفسها دون ان يدخل احد فيها ومذهبه مذهب الفلاسفة في نفي الصفات وفي اثبات القدر
خيره وشره من العبد مذهب المعتزلة وحكى الكعبي عنه انه قال يوصف الباري تعالى بانه مريد
بمعنى انه لا يصح عليه السهو في افعاله ولا الجهل ولا يجوز ان يغلب ويقهر وقال ان الخلق كلهم من
العقلاء عالمون بان الله خالقهم وعارفون بانهم محتاجون الى النبي وهم محجوجون بمعرفتهم ثم هم
صنفان عالم بالتوحيد وجاهل به فالجاهل معذور والعالم محجوج ومن انتحل دين الاسلام فان
اعتقد ان الله تعالى ليس بجسم ولا صورة ولا يرى بالابصار وهو عدل لا يجور ولا يريد المعاصي وبعد

لان الكافر

لان الكافر

الاعتقاد واليقين او بذلك كله فهو مسلم حقا وان عرف ذلك كله ثم جحده وانكره او دان بالتشبيه
والجبر فهو مشرك كافر حقا وان لم ينظر في شيء من ذلك واعتقد ان الله ربه وان محمدا رسول الله فهو
مؤمن لا لوم عليه ولا تكليف عليه غير ذلك وحكى ابن الراوندي عنه انه قال ان القرآن جسد يجوز ان
ينقلب مرة رجلا ومرة حيوانا وهذا مثل ما يحكى عن ابي بكر الاصم انه زعم ان القرآن جسم مخلوق وانكر
الاعراض اصلا وانكر صفات الباري تعالى ومذهب الجاحظ هو بعينه مذهب الفلاسفة الا
ان الميل منه ومن اصحابه الى الطبيعيين منهم اكثر منه الى الالهيين

الخياطية

ومن ذلك اصحاب ابي الحسين بن ابي عمرو الخياط استاذ ابي القاسم بن محمد الكعبي وهما من معتزلة
بغداد على مذهب واحد الا ان الخياط غالى في اثبات كون المعدوم شيئا وقال الشيء ما يعلم ويخبر عنه
والجوهر جوهر في العدم والعرض عرض وكذلك اطلق جميع الاجناس والاصناف حتى قال السواد سواد
في العدم فلم يبق الا صفة الوجود او الصفات التي تلزم الوجود والحدوث واطلق على المعدوم لفظ الثبوت
وقال في نفي صفات الباري تعالى مثل ما قاله اصحابه وكذا القول في القدر والسمع والعقل وانفرد الكعبي
عن استاذه بمسائل منها قوله ان ارادة الباري تعالى ليست صفة قائمة بذاته ولا هو مريد لذاته ولا ارادته
حادثة في محل او لا في محل بل اذا اطلق عليه انه مريد فمعناه انه مريد عالم قادر غير مكره في فعله ولا
كاره ثم اذا قيل هو مريد لافعاله فالمراد به انه خالق لها على وفق علمه واذا قيل هو مريد لافعال عباده
فالمراد به انه آمر بها راض عنها وقوله في كونه سميعا بصيرا راجع الى ذلك ايضا فهو سميع بمعنى انه عالم
بالمسموعات وبصير بمعنى انه عالم بالمبصرات وقوله في الرؤية كقول اصحابه نفيا واحالة غير ان اصحابه
قالوا يرى الباري تعالى ذاته ويرى المرئيات وكونه مدركا لذلك زائدا على كونه عالما وقد انكر الكعبي
ذلك وقال معنى قولنا يرى ذاته ويرى المرئيات انه عالم بها فقط

الجبائية

ومن ذلك الجبائية اصحاب ابي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي وابنه ابي هاشم عبد السلام وهما
من معتزلة البصرة انفردا عن اصحابهما بمسائل وانفرد احدهما عن صاحبه بمسائل اما المسائل التي انفردا
بها عن اصحابهما فمنها انهما اثبتا ارادات حادثة لا في محل يكون الباري تعالى بها موصوفا مريدا وتعظيما
لا في محل اذا اراد ان يعظم ذاته وفناء لا في محل اذا اراد ان يفني العالم واخص اوصاف هذه الصفات راجع
اليه من حيث انه تعالى ايضا لا في محل واثبات موجودات هي اعراض او في حكم الاعراض لا محل لها كاثبات
موجودات هي جواهر او في حكم الجواهر لا مكان لها وذلك قريب من مذهب الفلاسفة حيث اثبتوا
عقلا هو جوهر لا في محل ولا في مكان وكذلك النفس الكلي والعقول المفارقة ومنها انهما

حكما

حكما بكونه تعالى متكلما بكلام يخلقه في محل وحقيقة الكلام عندهما اصوات مقطعة وحروف منظومة
والمتكلم من فعل الكلام لا من قام به الكلام الا ان الجبائي خالف اصحابه خصوصا بقوله يحدث الله تعالى عند
قراءة كل قارئ كلاما لنفسه في محل القراءة وذلك حين الزم ان الذي يقرأه القارئ ليس بكلام الله والمسموع
منه ليس كلام الله فالتزم هذا المحال من اثبات امر غير معقول ولا مسموع وهو اثبات كلامين في محل
واحد واتفقا على نفي رؤية الله تعالى بالابصار في دار القرار وعلى القول باثبات الفعل للعبد خلقا
وابداعا واضافة الخير والشر والطاعة والمعصية اليه استقلالا واستبدادا وان الاستطاعة قبل الفعل
وهي قدرة زائدة على سلامة البنية وصحة الجوارح واثبتا البنية شرطا في قيام المعاني التي تشترط
في ثبوتها الحياة واتفقا على ان المعرفة وشكر المنعم ومعرفة الحسن والقبح واجبات عقلية واثبتا
شريعة عقلية وردا الشريعة النبوية الى مقدرات الاحكام وموقتات الطاعات التي لا يتطرق
اليها عقل ولا يهتدي اليها فكر وبمقتضى العقل والحكمة يجب على الحكيم ثواب المطيع وعقاب العاصي
الا ان التأقيت والتخليد فيه يعرف بالسمع والايمان عندهما اسم مدح وهو عبارة عن خصال الخير اذا
استجمعت سمي المتحلي بها مؤمنا ومن ارتكب كبيرة فهو يسمى في الحال فاسقا لا مؤمنا ولا كافرا وان لم
يتب ومات عليها فهو مخلد في النار واتفقا على ان الله تعالى لم يدخر عن عباده شيئا مما علم انه اذا
فعل بهم اتوا بالطاعة والتوبة من الصلاح والاصلح واللطف لانه قادر عالم جواد حكيم لا يضره
الاعطاء ولا ينقص من خزائنه المنع ولا يزيد في ملكه الادخار وليس الاصلح هو الالذ بل هو الاعود
في العاقبة والاصوب في العاجل وان كان مولما مكروها وذلك كالحجامة والفصد وشرب الادوية
ولا يقال انه تعالى يقدر على شيء هو اصلح مما فعله بعبده والتكاليف كلها الطاف وبعثة الانبياء
عليهم السلام وشرع الشرائع وتمهيد الاحكام والتنبيه على الطريق الاصوب كلها الطاف
ومما تخالفا فيه اما في صفات الباري تعالى فقال الجبائي الباري تعالى عالم لذاته حي قادر لذاته
ومعنى قولنا لذاته اي لا يقتضي كونه عالما صفة هي علم او حال توجب كونه عالما وعند ابي هاشم هو عالم
لذاته بمعنى انه ذو حالة هي صفة معلومة وراء كونه ذاتا موجودا وانما يعلم الصفة على الذات لا بانفرادها
فاثبت احوالا هي صفات لا موجودة ولا معدومة ولا معلومة ولا مجهولة اي هي على حيالها لا تعرف
كذلك بل مع الذات قال والعقل يدرك فرقا ضروريا بين معرفة الشيء مطلقا وبين معرفته على صفة فليس
من عرف الذات عرف كونه عالما ولا من عرف الجوهر عرف كونه متحيزا قابلا للعرض ولا شك ان الانسان
يدرك اشتراك الموجودات في قضية وافتراقها في قضية وبالضرورة يعلم ان ما اشتركت فيه غير ما افترقت

بره هذه القضايا العقلية لا ينكرها عاقل وهي لا ترجع الى الذات ولا الى الاعراض وراء الذات فانه
يؤدي الى قيام العرض بالعرض فتعين بالضرورة انها احوال فكون العالم عالما حال هي صفة وراء كونه
ذاتا اي المفهوم منها غير المفهوم من الذات وكذلك كونه قادرا حيا ثم اثبت للباري تعالى حالة اخرى
اوجبت تلك الاحوال وخالفه والده وسائر منكري الاحوال في ذلك وردّوا الاشتراك والافتراق الى
من الالفاظ واسماء الاجناس وقالوا ليست الاحوال تشترك في كونها احوالا وتفترق في خصائصها
كذلك نقول في الصفات والا فيؤدي الى اثبات الحال للحال ويفضي الى التسلسل بل هي اما راجعة الى
مجرد الالفاظ اذ وضعت في الاصل على وجه يشترك فيها الكثير لا ان مفهومها معنى او صفة ثابتة
على وجه يشمل اشياء ويشترك فيها الكثير فان ذلك مستحيل او يرجع ذلك الى وجوه واعتبارات في اثباتها
عقلية هي المفهومة من قضايا الاشتراك والافتراق وتلك الوجوه كالنسب والاضافات والقرب
والبعد وغير ذلك مما لا يعد صفات بالاتفاق وهذا هو اختيار ابي الحسين البصري وابي الحسن
الاشعري فبنوا على هذه المسئلة مسئلة المعدوم شيء فمن يثبت كونه شيئا كما نقلنا من المعتزلة
فلا يبقى من صفات الثبوت الا كونه موجودا فعلى ذلك لا تثبت القدرة في ايجادها اثرا سوى الوجود
والوجود على مذهب نفاة الاحوال لا يرجع الا الى اللفظ المجرد وعلى مذهب مثبتي الاحوال هو حال لا توصف
بالوجود والعدم وهذا كما ترى من التناقض والاستحالة ومن نفاة الاحوال من يثبت شيئا ولا يسميه
بصفات الاجناس وعند الجبائي اخص وصف الباري هو القدم والاشتراك في الاخص يوجب
الاشتراك في الاعم وليت شعري كيف يمكنه اثبات الاشتراك والافتراق والعموم والخصوص
حقيقة وهو من نفاة الاحوال فاما على مذهب ابي هاشم فلعمري هو مطرد غير ان القدم اذا بحث
عن حقيقته رجع الى نفي الاولية والنفي يستحيل ان يكون اخص وصف واختلفا في كونه سميعا
بصيرا فقال الجبائي معنى كونه سميعا بصيرا انه حي لا آفة به وخالفه ابنه وسائر اصحابه اما
ابنه فصار الى ان كونه سميعا حالة وكونه بصيرا حالة سوى كونه عالما لاختلاف القضيتين
والمفهومين والمتعلقين والاثرين وقال غيره من اصحابه معناه كونه مدركا للمبصرات مدركا
للمسموعات واختلفا ايضا في بعض مسائل اللطف فقال الجبائي من يعلم الباري تعالى من حاله انه
لو آمن مع اللطف لكان ثوابه اقل لقلة مشقته ولو آمن بلا لطف لكان ثوابه اكثر لعظم مشقته
انه لا يحسن منه ان يكلفه الا مع اللطف ويسوي بينه وبين المعلوم من حاله انه لا يفعل الطاعة
على كل وجه الا مع اللطف ويقول انه لو كلفه مع عدم اللطف لوجب ان يكون مستفيدا لحاله

غير

غير مزيح لعلته وربما الف ابو هاشم في بعض المواضع وفي هذه المسئلة فقال يحسن منه تعالى ان يكلفه لا
على اشق الوجهين بلا لطف واختلفوا في فعل الالم للعوض فقال الجبائي يجوز ذلك ابتداء لاجل العوض
وعليه بنى آلام الاطفال وقال ابنه انما يحسن ذلك بشرط العوض والاعتبار جميعا وتفصيل مذهب
الجبائي في الاعواض على وجهين احدهما انه يقول التفضل بمثل الاعواض غير انه تعالى علم انه لا ينفعه عوض
الا على الم متقدم والوجه الثاني انه انما يحسن ذلك لان العوض مستحق والتفضل غير مستحق والثواب
عندهم ينفصل عن التفضل بامرين احدهما تعظيم واجلال للمثاب يقترن بالنعيم والثاني قدر زائد
على التفضل فلم يجب اذا اجراء العوض مجرى الثواب لانه لا يتميز عن التفضل بزيادة مقدار ولا بزيادة
صفة وقال ابنه يحسن الابتداء بمثل العوض تفضلا والعوض منقطع غير دائم وقال الجبائي يجوز
ان يقع الانتصاف من الله تعالى للمظلوم من الظالم باعواض يتفضل بها عليه اذا لم يكن للظالم على الله عوض
شيء ضره به وزعم ابو هاشم ان التفضل لا يقع به الانتصاف لان التفضل ليس يجب عليه فقال الجبائي
وابنه لا يجب على الله شيء لعباده في الدنيا اذا لم يكلفهم عقلا وشرعا فاما اذا كلفهم فعل الواجب في
عقولهم واجتناب القبائح وخلق فيهم شهوة القبيح والنفور من الحسن وركب فيهم اخلاق الذميمة فانه
يجب عليه عند هذا التكليف اكمال العقل ونصب الادلة والقدرة والاستطاعة وتهيئة الآلة بحيث
يكون مزيحا لعللهم فيما امرهم ويجب عليه ان يفعل بهم ادعى الامور الى فعل ما كلفهم وازجر الاشياء
لهم عن فعل القبيح الذي نهاهم عنه ولهم في مسائل هذا الباب خبط طويل واما كلام جميع المعتزلة في النبوة
والامامة فيخالف كلام البصريين فان من شيوخهم من يميل الى الرفض ومنهم من يميل الى الخوارج والجبائي
وابنه ابو هاشم قد وافقا اهل السنة في الامامة انها بالاختيار وان الصحابة مترتبون في الفضل
ترتيبهم في الامامة غير انهم ينكرون الكرامات اصلا للاولياء من الصحابة وغيرهم ويبالغون في عصمة
الانبياء عن الذنوب كبائرها وصغائرها حتى منع الجبائي القصد الى الذنب الا على تأويل والمتأخرون
من المعتزلة مثل القاضي عبد الجبار وغيره انتهجوا طريقة ابي هاشم وخالفه في ذلك ابو الحسين البصري
وتصفح ادلة الشيوخ واعترض على ذلك بالتزييف والابطال وانفرد عنهم بمسائل منها نفي الحال ومنها
نفي المعدوم شيئا ومنها نفي الاكوان اعراضا ومنها قوله ان الموجودات تتمايز باعيانها وذلك من توابع
نفي الحال ومنها رده الصفات كلها الى كون الباري تعالى عالما قادرا مدركا وله ميل الى مذهب هشام بن
الحكم وان الاشياء لا تعلم قبل كونها والرجل فلسفي المذهب

الجبرية

الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد واضافته الى الرب تعالى والجبرية اصناف فالجبرية الخالصة

هي التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل اصلا والجبرية المتوسطة ان تثبت للعبد قدرة
غير مؤثرة اصلا فاما من اثبت للقدرة الحادثة اثرا ما في الفعل وسمى ذلك كسبا فليس بجبري
والمعتزلة يسمون من لم يثبت للقدرة الحادثة اثرا ما في الابداع والاحداث استقلالا جبرية
ويلزمهم ان يسموا من قال من اصحابهم بان المتولدات افعال لا فاعل لها جبريا اذ لم يثبتوا للقدرة
الحادثة فيها اثرا والمصنفون في المقالات عدوا النجارية والضرارية من الجبرية وكذلك جماعة من
الكلابية من الصفاتية الاشعرية سموهم تارة حشوية وتارة جبرية ونحن سمعنا اقرارهم على اصحابهم
من النجارية والضرارية فعددناهم من الجبرية ولم نسمع اقرارهم على غيرهم فعددناهم من الصفاتية

الجهمية

ومن ذلك اصحاب جهم بن صفوان وهو
من الجبرية الخالصة ظهرت بدعته بترمذ وقتله سالم بن احوز المازني بمرو في اخر ملك بني امية
وافق المعتزلة في نفي الصفات الازلية وزاد عليهم باشياء منها قوله لا يجوز ان يوصف الباري تعالى
بصفة يوصف بها خلقه لان ذلك يقتضي تشبيها فنفى كونه حيا عالما واثبت كونه قادرا فاعلا
خالقا لانه لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق ومنها اثباته علوما حادثة للباري
لا في محل قال لا يجوز ان يعلم الشيء قبل خلقه لانه لو علم ثم خلق افبقي علمه كما كان ام لم يبق فان بقي فهو
جهل فان العلم بان سيوجد غير العلم بان قد وجد وان لم يبق فقد تغير والمتغير مخلوق ليس بقديم
ووافق في هذا مذهب هشام بن الحكم كما تقرر قال واذا ثبت حدوث العلم فليس يخلو اما ان يحدث في ذاته
تعالى وذلك يؤدي الى التغير في ذاته وان يكون محلا للحوادث واما ان يحدث في محل فيكون المحل
موصوفا به لا الباري تعالى فتعين انه لا محل له فاثبت علوما حادثة بعدد المعلومات الموجودة ومنها
قوله في القدرة الحادثة ان الانسان ليس يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة وانما هو مجبور في
افعاله لا قدرة له ولا ارادة ولا اختيار وانما يخلق الله تعالى الافعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات
وتنسب اليه الافعال مجازا كما تنسب الى الجمادات كما يقال اثمرت الشجرة وجرى الماء وتحرك الحجر وطلعت
الشمس وغربت وتغيمت السماء وامطرت واهتزت الارض وانبتت الى غير ذلك والثواب والعقاب
جبر كما ان الافعال جبر قال واذا ثبت الجبر فالتكليف ايضا كان جبرا ومنها قوله ان حركات اهل الخلدين
تنقطع والجنة والنار بجحيمها اذ لا تتصور حركات لا تتناهى اخرا كما لا تتصور حركات لا تتناهى اولا
وحمل قوله تعالى خالدين فيها على المبالغة والتاكيد دون الحقيقة في التخليد كما يقال خلد الله
ملك فلان واستشهد على الانقطاع بقوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء

تفنيان بعد دخول اهلها فيها وتلذذ اهل الجنة بنعيمها وتالم اهل النار

ربك

ربك قال الآية اشتملت على شرط واستثناء والخلود والتأبيد لا شرط فيه ولا استثناء ومنها
قوله من لقي بالمعرفة ثم جحد بلسانه لم يكفر بجحده لان العلم والمعرفة لا تزول بالجحد فهو مؤمن وقال
الايمان لا يتبعض اي لا ينقسم الى عقد وقول وعمل قال ولا يتفاضل اهله فيه فايمان الانبياء وايمان الامة
على نمط واحد اذ المعارف لا تتفاضل وكان السلف كلهم من اشد الرادين عليه ونسبته الى التعطيل
المحض وهو ايضا موافق المعتزلة في نفي الرؤية واثبات خلق الكلام وايجاب المعارف بالعقل قبل
ورود السمع

النجارية

ومن ذلك اصحاب الحسين
بن محمد النجار واكثر معتزلة الري وحواليها على مذهبه وهم وان اختلفوا اصنافا الا انهم لم يختلفوا
في المسائل التي عددناها اصولا وهو برغوثية وزعفرانية ومستدركة وافقوا المعتزلة في نفي الصفات
من العلم والقدرة والارادة والحياة والسمع والبصر ووافقوا الصفاتية في خلق الاعمال قال النجار
الباري تعالى مريد لنفسه كما هو عالم لنفسه فالزم عموم التعلق فالتزم وقال هو مريد الخير والشر و
النفع والضر وقال ايضا معنى كونه مريدا انه غير مستكره ولا مغلوب قال هو خالق اعمال العباد خيرها
وشرها وحسنها وقبيحها والعبد مكتسب لها واثبت تاثيرا للقدرة الحادثة وسمى ذلك كسبا على
ما يثبته الاشعرية ووافقه ايضا في ان الاستطاعة مع الفعل واما في مسئلة الرؤية فانكر رؤية
الله تعالى بالابصار واحالها غير انه قال يجوز ان يحول الله تعالى القوة التي في القلب من المعرفة الى العين
فيعرف الله بها ويكون ذلك رؤية وقال بحدوث الكلام لكنه انفرد عن المعتزلة باشياء منها قوله
ان كلام الباري اذا قرئ فهو عرض واذا كتب فهو جسم ومن العجب ان الزعفرانية قالت كلام الله غيره
وكل ما هو غيره فهو مخلوق ومع ذلك قالت كل من قال القرآن مخلوق فهو كافر ولعلهم ارادوا بذلك
الاختلاف والا فالتناقض ظاهر والمستدركة منهم زعموا ان كلامه غيره وهو مخلوق ولكن النبي صلعم
قال كلام الله غير مخلوق والسلف اجتمعت على هذه العبارة فوافقناهم وحملنا قولهم غير مخلوق اي على
هذا الترتيب والنظم من الحروف والاصوات وهو مخلوق على غير هذه الحروف بعينها وهذه حكاية
عنها وحكى الكعبي عن النجار انه قال الباري تعالى بكل مكان ذاتا ووجودا لا بمعنى العلم والقدرة
والزمه محالات على ذلك وقال في المفكر قبل ورود السمع مثل ما قالت المعتزلة انه يجب عليه تحصيل
المعرفة (بالنظر) والاستدلال وقال في الايمان انه عبارة عن التصديق ومن ارتكب كبيرة ومات عليها من غير
توبة عوقب على ذلك ويجب ان يخرج من النار فليس من العدل التسوية بينه وبين الكفار في الخلود محمد
بن عيسى الملقب ببرغوث وبشر بن عتاب المريسي والحسين النجار متقاربون في المذهب وكلهم اثبتوا

كونه

كونه تعالى مريدًا امرًا لم يزل لكل ما علم انه سيحدث من خير وشر وايمان وكفر وطاعة ومعصية وعامة
المعتزلة يأبون ذلك ومن ذلك **الضرارية** اصحاب
ضرار بن عمرو وحفص الفرد واتفاقهما في التعطيل انهما قالا الباري تعالى عالم قادر على معنى انه
ليس بجاهل ولا عاجز واثبتا لله ماهية لا يعلمها الا هو وقالا ان هذه المقالة محكية عن ابي
حنيفة وجماعة من اصحابه وارادا بذلك انه يعلم نفسه شهادة لا بدليل ولا خبر ونحن نعلمه بدليل وخبر
واثبتا حاسة سادسة للانسان يرى بها الباري تعالى يوم الثواب في الجنة وقالا افعال العباد مخلوقة
للباري تعالى حقيقة والعبد يكتسبها حقيقة وجوزا حصول الفعل من فاعلين قالا يجوز ان يقلب الله
الاعراض اجساما والاستطاعة والعجز بعض الجسم وهو جسم ولا محالة يبقى زمانين وقالا الحجة بعد رسول
الله عم في الاجماع فقط فما ينقل عنه في احكام الدين من اخبار الآحاد غير مقبول ويحكى عن ضرار انه كان
ينكر حرف عبد الله بن مسعود وحرف ابي بن كعب ويقطع بان الله تعالى لم ينزله قال في المفكر قبل ورود
السمع انه لا يجب عليه بعقله شيء حتى يأتيه الرسول فيامره وينهاه ولا يجب على الله تعالى شيء بحكم العقل
وزعم ضرار ايضا ان الامامة تصلح لغير قريش حتى اذا اجتمع قرشي ونبطي قدمنا النبطي اذ هو اقل عددا و
اضعف وسيلة فيمكننا خلعه اذا خالف الشريعة والمعتزلة وان جوزوا الامامة في غير قريش الا انهم
لا يقدمون النبطي على القرشي ومن **الصفاتية** اعلم ان
جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات ازلية من العلم والقدرة والارادة والحيوة
والسمع والبصر والكلام والجلال والاكرام والجود والانعام والعزة والعظمة ولا يفرقون بين صفات
الذات وصفات الفعل بل يسوقون الكلام سوقا واحدا وكذلك يثبتون صفات خبرية مثل اليدين
والوجه ولا يأولون ذلك الا انهم يقولون هذه الصفات وردت في الشرع فنسميها صفات خبرية
ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات الى حد التشبيه بصفات المحدثات واقتصر بعضهم على صفات دلت
الافعال عليها وما ورد به الخبر فافترقوا فيه فرقتين منهم من اوّلها على وجه يحتمل اللفظ ومنهم من توقف
في التاويل وقال عرفنا بمقتضى العقل ان الله تعالى ليس كمثله شيء ولا يشبهه شيء من المخلوقات ولا
يشبه شيئا منها وقطعنا بذلك الا انا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه مثل قوله الرحمن على العرش
استوى ومثل قوله خلقت بيدي ومثل قوله وجاء ربك الى غير ذلك ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير
هذه الآيات وتاويلها بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بانه لا شريك له وليس كمثله شيء وذلك
قد اثبتناه يقينا ثم ان جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف فقالوا لابد من اجرائها على

والسلف يثبتون سمي السلف صفاتية والمعتزلة معطلة فبلغ بعض السلف في اثبات الصفات ع

ظاهرها والقول بتفسيرها كما وردت من غير تعرض للتأويل ولا توقف في الظاهر فوقعوا في التشبيه
الصرف وذلك على خلاف ما اعتقده السلف ولقد كان التشبيه صرفا خالصا في اليهود لا في كلهم بل
في القرائين منهم اذ وجدوا في التورية الفاظا كثيرة تدل على ذلك ثم الشيعة في هذه الشريعة وقعوا
في غلو وتقصير اما الغلو فتشبيه بعض ائمتهم بالاله تعالى وتقدس واما التقصير فتشبيه الاله بواحد من
الخلق ولما ظهرت المعتزلة والمتكلمون من السلف رجعت بعض الروافض عن الغلو والتقصير ووقعوا
في الاعتزال وتخطت جماعة من السلف الى التفسير الظاهر فوقعت في التشبيه واما السلف الذين لم
يتعرضوا للتأويل ولا تهدفوا للتشبيه فمنهم مالك بن انس اذ قال الاستواء معلوم والكيفية
مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة ومثل احمد بن حنبل وسفيان وداود الاصفهاني ومن
تابعهم حتى انتهى الزمان الى عبد الله بن سعيد الكلابي وابي العباس القلانسي والحارث بن اسد المحاسبي
وهؤلاء كانوا من جملة السلف الا انهم باشروا علم الكلام وايدوا عقائد السلف بحجج كلامية وبراهين
اصولية وصنف بعضهم ودرس بعض حتى جرى بين ابي الحسن الاشعري وبين استاده مناظرة في مسئلة
من مسائل الصلاح والاصلح فتخاصما وانحاز الاشعري الى هذه الطائفة فايد مقالتهم بمناهج كلامية
وصار ذلك مذهبا لاهل السنة والجماعة وانتقلت سمة الصفاتية الى الاشعرية ولما كانت المشبهة
والكرامية من مثبتي الصفات عددناهم فرقتين من جملة الصفاتية

الاشعرية

ومن ذلك

اصحاب ابي الحسن علي بن اسمعيل الاشعري المنتسب الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنهما وسمعت من عجيب
الاتفاقات ان ابا موسى الاشعري كان يقرر ما يقرره الاشعري بعينه في مذهبه وقد جرت مناظرة بين
عمرو بن العاص وبينه فقال عمرو اين اجد احدا احاكم اليه ربي فقال ابو موسى انا ذلك المتحاكم
اليه فقال عمرو ايقدر علي شيئا ثم يعذبني عليه قال نعم قال عمرو ولم قال لانه لا يظلمك فسكت عمرو
ولم يحر جوابا قال الاشعري الانسان اذا فكر في خلقته من اي شيء ابتداء وكيف دار في اطوار الخلقة
طورا بعد طور حتى وصل الى كمال الخلقة وعرف يقينا انه بذاته لم يكن ليدبر خلقته ويبلغه من درجة
الى درجة ويرقيه من نقص الى كمال عرف بالضرورة ان له صانعا قادرا مريدا اذ لا يتصور صدور هذه الافعال
المحكمة من طبع لظهور آثار الاختيار في الفطرة وتبين آثار الاحكام والاتقان في الخلقة وله صفات
دلت افعاله عليها لا يمكن جحدها وكما دلت الافعال على كونه عالما قادرا مريدا دلت على العلم و
القدرة والارادة لان وجه الدلالة لا يختلف شاهدا وغائبا وايضا لا معنى للعالم حقيقة الا
انه ذو علم ولا للقادر الا انه ذو قدرة ولا للمريد الا انه ذو ارادة فيحصل بالعلم الاحكام والاتقان

عالما

ويحصل

ويحصل بالقدرة الوقوع والحدوث ويحصل بالارادة التخصيص بوقت دون وقت وقدر دون
قدر وشكل دون شكل وهذه الصفات لن يتصور ان توصف بها الذات الا ان يكون الذات حيا بحيوة
للدليل الذي ذكرنا والزم منكري الصفات الزاما لا محيص لهم عنه وهو انكم وافقتمونا او قام الدليل على
كونه عالما قادرا فلا يخلو اما ان يكون المفهومان من الصفتين واحدا او زايدا فان كان واحدا فيجب ان يعلم
بقادريته ويقدر بعالميته ويكون من علم الذات مطلقا علم كونه عالما قادرا وليس الامر كذلك فعرف
ان الاعتبارين مختلفان ثم لا يخلو اما ان يرجع الاختلاف الى مجرد اللفظ او الى الحال او الى الصفة
وبطل رجوعه الى اللفظ المجرد فان العقل يقضي باختلاف مفهومين معقولين لو قدر عدم الالفاظ
راسا ولا ارتاب العقل فيما تصوره وبطل رجوعه الى الحال فان اثبات صفة لا توصف بالوجود ولا
بالعدم اثبات واسطة بين الوجود والعدم والاثبات والنفي وذلك محال فتعين الرجوع الى صفة
قائمة بالذات وذلك مذهبه على ان القاضي ابا بكر الباقلاني من اصحابنا الاشعرية قد ردد قوله في
اثبات الحال ونفيها وتقرر راية على الاثبات ومع ذلك اثبت الصفات معاني قائمة به لا احوالا
وقال الحال الذي اثبته ابو هاشم هو الذي نسميه صفة خصوصا الا ان اثبت حالة اوجبت تلك الصفات

اذا اثبت

قال ابو الحسن الباري تعالى عالم بعلم قادر بقدرة حي بحيوة مريد بارادة متكلم بكلام سميع بسمع بصير ببصر
وله في البقاء اختلاف راي قال وهذه صفات ازلية قائمة بذاته تعالى لا يقال هي هو ولا غيره والدليل

ولا لا هو ولا لا غيره

على انه متكلم بكلام قديم مريد بارادة قديمة قال قام الدليل على انه تعالى ملك والملك من له الامر
والنهي فهو آمر ناهي فلا يخلو اما ان يكون امرا بامر قديم او بامر محدث فان كان محدثا فلا يخلو اما ان يحدثه
في ذاته او في محل او لا في محل ويستحيل ان يحدثه في ذاته لانه يؤدي الى ان يكون محلا للحوادث وذلك
محال ويستحيل ان يكون في محل لانه يوجب ان يكون المحل به موصوفا ويستحيل ان يحدثه لا في محل لان
ذلك غير معقول فتعين انه قديم قائم به صفة له وكذلك التقسيم في الارادة والسمع والبصر قال
وعلمه واحد يتعلق بجميع المعلومات المستحيل والجايز والواجب والموجود والمعدوم وقدرته واحدة
تتعلق بجميع ما يصح وجوده من الجايزات وارادته واحدة تتعلق بجميع ما يقبل الاختصاص وكلامه
واحد ~~يتعلق بجميع ما يقبل الاختصاص وكلامه~~ واحد وهو امر ونهي وخبر واستخبار ووعد ووعيد
وهذه الوجوه ترجع الى اعتبارات في كلامه لا الى عدد في نفس الكلام والعبارات والالفاظ المنزلة
على لسان الملائكة الى الانبياء عليهم السلام دلالات على الكلام الازلي والدلالة مخلوقة محدثة
والمدلول قديم ازلي والفرق بين القراءة والمقروء والتلاوة والمتلو كالفرق بين الذكر والمذكور

فالذي

فالذكر محدث والمذكور قديم وخالف الاشعري بهذا التدقيق جماعة من الحشوية اذ قضوا بكون الحروف
والكلمات قديمة وعند المعتزلة المتكلم من فعل الكلام وما اثبتوا كلاماً سوى العبارة والكلام عند
الاشعري معنى قائم بالنفس سوى العبارة بل العبارة دلالة عليه من الانسان فالمتكلم عنده من قام به
الكلام وعند المعتزلة من فعل الكلام غير ان العبارة تسمى كلاماً اما بالمجاز واما باشتراك اللفظ
قال وارادته ازلية متعلقة بجميع المرادات من افعاله الخاصة وافعال العباد من حيث انها مخلوقة له
لا من حيث انها مكتسبة لهم فمن هذا قال اراد الجميع خيرها وشرها ونفعها وضرها وكما اراد وعلم
اراد من العباد ما علم وامر القلم حتى كتب في اللوح المحفوظ فذلك حكمه وقضاؤه وقدره الذي لا يتغير
ولا يتبدل وخلاف المعلوم مقدور الجنس محال الوقوع وتكليف ما لا يطاق جائز على مذهبه للعلة
التي ذكرناها ولان الاستطاعة عنده عرض والعرض لا يبقى زمانين ففي حال التكليف لا يكون المكلف
قط قادراً ولان المكلف لن يقدر على احداث ما امر به فاما ان يجوز ذلك في حق من لا قدرة له اصلا
على الفعل فمحال وان وجد ذلك في كتابه منصوصاً عليه قط قال والعبد قادر على فعله اذ الانسان يجد
في نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرعشة وبين حركات الاختيار والارادة والتفرقة
راجعة الى ان الحركات الاختيارية حاصلة تحت القدرة المتوقفة على اختيار القادر فمن هذا قال
المكتسب هو المقدور بالقدرة الحادثة والحاصل تحت القدرة الحادثة ثم على اصل ابي الحسن
لا تاثير للقدرة الحادثة في الاحداث لان جهة الحدوث لاثرت في حدوث كل محدث حتى يصلح لاحداث
الالوان والطعوم والروائح ويصلح لاحداث الجواهر والاجسام فيؤدي الى تجويز وقوع السماء على الارض
بالقدرة الحادثة غير ان الله تعالى اجرى سنته بان يخلق عقيب القدرة الحادثة او تحتها او معها
الفعل الحاصل اذا اراده العبد وتجرد له ويسمى هذا الفعل كسباً من العبد حاصلاً تحت
قدرته والقاضي ابو بكر الباقلاني تخطى عن هذا القدر قليلا فقال الدليل قد قام على ان
القدرة الحادثة لا تصلح للايجاد لكن ليس يقتصر صفات الفعل او وجوهه واعتباراته على جهة
الحدوث فقط بل ههنا وجوه اخر وراء الحدوث من كون الجوهر جوهراً متحيزاً قابلا للعرض ومن كون
العرض عرضاً ولوناً وسواداً وغير ذلك وهذه احوال عند مثبتي الاحوال قال وجهة كون الفعل
حاصلاً بالقدرة الحادثة او تحتها نسبة خاصة تسمى ذلك كسباً وذلك هو اثر القدرة
الحادثة قال فاذا جاز على اصل المعتزلة ان يكون تاثير القدرة او القادرية القديمة في حال
هو الحدوث والوجود او في وجه من وجوه الفعل فلم لا يجوز ان يكون تاثير القدرة الحادثة في حالة

قضية واحدة لا تختلف بالنسبة الى الجوهر والعرض فلو اثرت في قضية الحدوث
ع

فيكون خلقا من الله تعالى ابداعا واحداثا وكسبا
ع

حق صفه ٨

هي صفة للحادث أو في جهة من وجوه الفعل وهو كون الحركة مثلا على هيئة مخصوصة وذلك أن المفهوم من الحركة مطلقا غير المفهوم من القيام والقعود وهما حالتان متمايزتان فإن كل قيام حركة وليس كل حركة قياما ومن المعلوم أن الإنسان يفرق فرقا ضروريا بين قولنا أوجد وبين قولنا صلى وصام وقام وقعد وكما لا يجوز أن يضاف إلى الباري تعالى جهة ما يضاف إلى العبد فكذلك لا يجوز أن يضاف إلى العبد جهة ما يضاف إلى الباري تعالى فأثبت القاضي تأثيرا للقدرة الحادثة وأثرها هي الحالة الخاصة وهي جهة من جهات الفعل حصلت من تعلق القدرة الحادثة بالفعل وتلك الجهة هي المتعينة لأن تكون مقابلة بالثواب والعقاب فإن الوجود من حيث هو وجود لا يستحق عليه ثواب وعقاب خصوصا على أصل المعتزلة فإن جهة الحسن والقبح هي التي تقابل بالجزاء والحسن والقبح صفتان ذاتيتان وراء الوجود فالموجود من حيث هو موجود ليس بحسن ولا قبيح قال فإذا جاز لكم إثبات صفتين هما حالتان جاز لي إثبات حالة هي متعلقة بالقدرة الحادثة ومن قال هي حالة مجهولة فبينا بحسب الإمكان جهتها وعرفناها أيش هي ومثلناها كيف هي

ثم إن إمام الحرمين أبا المعالي الجويني قدس الله روحه تخطى عن هذا البيان قليلا وقال أما نفي القدرة والاستطاعة فمما يأباه العقل والحس وأما إثبات قدرة بوجه لا تأثير لها بوجه فهو كنفي القدرة أصلا وأما إثبات تأثير في حالة لا تعقل كنفي التأثير خصوصا والأحوال على أصلهم لا توصف بالوجود والعدم فلا بد إذا من نسبة فعل العبد إلى قدرته حقيقة لا على وجه الإحداث والخلق فإن الخلق يشعر باستقلال إيجاده من العدم والإنسان كما يحس من نفسه الاقتدار يحس منه أيضا عدم الاستقلال فالفعل يستند وجودا إلى القدرة والقدرة تستند وجودا إلى سبب آخر فيكون نسبة القدرة إلى ذلك السبب كنسبة الفعل إلى القدرة وكذلك يستند سبب إلى سبب حتى ينتهي إلى مسبب الأسباب فهو الخالق للأسباب ومسبباتها المستغني على الإطلاق فإن كل سبب مستغن من وجه ومحتاج من وجه والباري تعالى هو الغني المطلق الذي لا حاجة له ولا فقر وهذا الرأي إنما أخذه من الحكماء الإلهيين وأبرزه في معرض الكلام وليس يختص نسبة السبب إلى السبب على أصلهم بالفعل والقدرة بل كل ما يوجد من الحوادث فذلك حكمه وحينئذ يلزم القول بالطبع وتأثير الأجسام في الأجسام إيجادا وتأثير الطبائع في الطبائع إحداثا وليس ذلك مذهب الإسلاميين كيف ورأي المحققين من الحكماء أن الجسم لا يؤثر في إيجاد الجسم قالوا الجسم لا يجوز أن يصدر عن جسم ولا عن قوة ما في جسم فإن الجسم مركب من مادة وصورة فلو أثر لأثر من جهتيه أعني بمادته وصورته والمادة لها طبيعة عدمية فلو أثرت لأثرت بمشاركة العدم والتالي محال فالمقدم أيضا محال فنقيضه حق وهو أن

ومن العرض مطلقا

إلى العبد فكذلك لا يجوز أن يضاف إلى العبد جهة ما يضاف

لا أثرت

جسم

بجسم وقوة ما في الجسم لا يجوز ان يؤثر في الجسم ويتخطى منه وهو اشد تحقيقا واغوص تفكرا عن الجسم وقوة في الجسم
الى كل ما هو جائز بذاته فقال كل ما هو جائز بذاته لا يجوز ان يحدث شيئا ما لانه ان احدث لاحدث
بمشاركة الجواز والجواز له طبيعة عدمية فلو خلى الجائز وذاته كان عدما فلو اثر الجواز بمشاركة العدم
لادى ذلك الى ان يؤثر العدم في الوجود وذلك محال فاذا لا موجود على الحقيقة الا واجب الوجود
بذاته وما سواه من الاسباب معدات لقبول الوجود لا محدثات لحقيقة الوجود ولهذا شرح سيذكر ومن
العجب ان ياخذ كلام امام الحكما ويعبر بهو الكلام انما كان بهذه المثابة فكيف يمكن اضافة الفعل الى
الاسباب حقيقة هذا ونعود الى كلام صاحب المقالة قال ابو الحسن علي بن اسمعيل الاشعري رضي الله عنه اذا كان
الخالق على الحقيقة هو الباري تعالى لا يشاركه في الخلق غيره فاخص وصفه تعالى هو القدرة على الاختراع قال وهذا
هو تفسير اسمه تعالى وقال الشيخ الامام ابو اسحق الاسفرايني اخص وصفه هو كون يوجب تميزه عن الاكوان
كلها وقال بعضهم نعلم يقينا ان ما من موجود الا ويتميز عن غيره بامر ما والا فيقتضي ان تكون الموجودات
كلها مشتركة متساوية والباري تعالى موجود فيجب ان يتميز عن سائر الموجودات باخص وصف الا ان العقل
لا ينتهي الى معرفة ذلك الاخص ولم يرد به سمع فنتوقف ثم هل يجوز ان يدركه العقل ففيه خلاف
ايضا وهذا قريب من مذهب ضرار غير انه اطلق لفظ الماهية وهو من حيث العبارة منكر ومن مذهب
الاشعري ان كل موجود فيصح ان يرى فان المصحح للرؤية انما هو الوجود والباري تعالى موجود فيصح ان
يرى وقد ورد السمع بان المؤمنين يرونه في الآخرة قال الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
الى غير ذلك من الآيات والاخبار قال ولا يجوز ان تتعلق به الرؤية على جهة ومكان وصورة ومقابلة
واتصال شعاع او على سبيل انطباع فان ذلك مستحيل وله قولان في ماهية الرؤية احدهما انه علم
مخصوص ويعني بالخصوص انه يتعلق بالوجود دون العدم والثاني انه ادراك وراء العلم لا يقتضي
تاثيرا في المدرك ولا تاثرا عنه واثبت السمع والبصر للباري تعالى صفتين ازليتين هما ادراكان وراء
العلم يتعلقان بالمدركات الخاصة بكل واحد بشرط الوجود واثبت اليدين والوجه صفات خبرية
فيقول ورد بذلك السمع فيجب الاقرار به كما ورد وقد جرى على طريقة السلف في ترك التعرض
للتاويل وله قول ايضا في جواز التاويل ومذهبه في الوعد والوعيد والاسماء والاحكام والسمع
والعقل مخالف للمعتزلة من كل وجه قال الايمان هو التصديق بالقلب واما القول باللسان والعمل
بالاركان ففروعه فمن صدق بالقلب اي اقر بوحدانية الله تعالى واعترف بالرسل تصديقا لهم فيما جاؤا
به بالقلب صح ايمانه حتى لو مات عليه في الحال كان مؤمنا ناجيا ولا يخرج من الايمان الا بانكار شيء

من ذلك

من ذلك وصاحب الكبيرة اذا خرج من الدنيا من غير توبة يكون حكمه الى الله تعالى اما ان يغفر له برحمته واما
ان يشفع فيه النبي صلعم اذ قال شفاعتي لاهل الكبائر من امتي واما ان يعذبه بمقدار جرمه ثم يدخله الجنة
برحمته ولا يجوز ان يخلد في النار مع الكفار لما ورد به السمع من الاخراج من النار من كان في قلبه مثقال
ذرة من الايمان قال ولو تاب لا اقول انه يجب على الله تعالى قبول توبته بحكم العقل اذ هو الموجب فلا يجب
عليه شيء بل ورد السمع بقبول توبة التائبين واجابة دعوة المضطرين وهو المالك في خلقه يفعل
ما يشاء ويحكم ما يريد فلو ادخل الخلائق باجمعهم الجنة لم يكن حيفا ولو ادخلهم النار لم يكن جورا
اذ الظلم هو التصرف فيما لا يملكه المتصرف او وضع الشيء في غير موضعه وهو المالك المطلق فلا
يتصور منه ظلم ولا ينسب اليه جور وقال والواجبات كلها سمعية والعقل ليس يوجب شيئا ولا يقتضي
تحسينا ولا تقبيحا فمعرفة الله تعالى بالعقل تحصل وبالسمع تجب قال الله وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا وكذلك شكر المنعم واثابة المطيع وعقاب العاصي يجب بالسمع دون العقل ولا يجب على الله
شيء بالعقل لا الصلاح ولا الاصلح ولا اللطف وكل ما يقتضيه العقل من جهة الحكمة الموجبة
يقتضي نقيضه وجها اخر واصل التكليف لم يكن واجبا على الله تعالى اذ لم يرجع اليه نفع ولا يندفع به عنه ضرر
وهو القادر على مجازاة العبيد ثوابا وعقابا وقادر على الافضال عليهم ابتداء تكرما وتفضلا
والثواب والنعيم واللطف كله منه فضل والعقاب والعذاب كله منه عدل لا يسئل عما
يفعل وهم يسئلون وانبعاث الرسل من القضايا الجايزة لا الواجبة ولا المستحيلة ولكن بعد
الانبعاث تأييدهم بالمعجزات وعصمتهم من الموبقات من جملة الواجبات اذ لا بد من طريق للسمع
يسلكه فيعرف به صدق المدعي ولا بد من ازاحة العلل لئلا يقع في التكليف تناقض والمعجزة فعل
خارق للعادة مقترن بالتحدي سليم عن المعارضة ينزل منزلة التصديق بالقول من حيث القرينة
وهو ينقسم الى خرق المعتاد والى اثبات غير المعتاد والكرامات للاولياء حق وهي من وجه تصديق
للانبياء وتأكيد للمعجزات والايمان والطاعة بتوفيق الله تعالى والكفر والمعصية بخذلانه
والتوفيق عنده خلق القدرة على الطاعة والخذلان خلق القدرة على المعصية وعند بعض اصحابه
تيسير اسباب الخير هو التوفيق وبضده الخذلان وما ورد به السمع من الاخبار عن الامور الغائبة مثل
القلم واللوح والعرش والكرسي والجنة والنار فيجب اجراؤها على ظاهرها والايمان بها كما جاءت
اذ لا استحالة في اثباتها وما ورد من الاخبار عن الامور المستقبلة في الاخرة مثل سؤال القبر و
الثواب والعقاب فيه ومسألة العبد عن الخير والشر والميزان والحساب والصراط وانقسام

الفريقين فريق في الجنة وفريق في السعير حتى يجب الاعتراف بها واجراؤها على ظاهرها اذ لا استحالة
في وجودها والقرآن عنده معجز من حيث البلاغة والنظم والفصاحة اذ خير العرب بين السيف وبين
المعارضة فاختاروا اشد القسمين لحجتهم عجزا عن المعارضة ومن اصحابه من قال ان الاعجاز في القرآن
من جهة صرف الدواعي وهو المنع عن المعارضة والمعتاد ومن جهة الاخبار عن الغيب وقال الامامة تثبت
بالاختيار والاتفاق دون النص والتعيين اذ لو كان ثم نص لما خفي والدواعي تتوفر على نقله واتفقوا
في سقيفة بني ساعدة على ابي بكر رض ثم اتفقوا بعد تعيين ابي بكر على عمر رضي الله عنهما واتفقوا بعد
الشورى على عثمان رض واتفقوا بعده على علي رض وهم مرتبون في الفضل ترتيبهم في الامامة وقال لا
نقول في عائشة رضي الله عنها وطلحة والزبير من العشرة المبشرين بالجنة ولا نقول في معاوية وعمرو بن
العاص الا انهما بغيا على الامام الحق فقاتلهم علي رض مقاتلة اهل البغي واما اهل النهروان فهم
الشراة المارقون عن الدين بخبر الرسول عليه السلم ولقد كان علي رض على الحق في جميع احواله يدور
الحق معه حيث دار

ومن ذلك المشبهة

اعلم ان السلف
من اصحاب الحديث لما راوا توغل المعتزلة في الكلام ومخالفة السنة التي عهدوها من الائمة الراشدين
ونصرهم جماعة من امراء بني امية على قولهم بالقدر وجماعة من خلفاء بني العباس على قولهم بنفي الصفات
وخلق القرآن تحيروا في تقرير مذهب اهل السنة والجماعة في متشابهات آيات القرآن واخبار الرسول
صلى الله عليه سلم فاما احمد بن حنبل وداود بن علي الاصفهاني وجماعة من الائمة السلف فجروا
على منهاج السلف المتقدمين عليهم من اصحاب الحديث مثل مالك بن انس ومقاتل بن سليمان و
سلكوا طريق السلامة فقالوا نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة ولا نتعرض للتاويل بعد ان نعلم
ان الله تعالى لا يشبه شيئا من المخلوقات وان كل ما تمثل في الوهم فهو خالقه ومقدره وكانوا
يحترزون عن التشبيه الى غاية قالوا من حرك يده عند قراءة قوله تعالى خلقت بيدي واشار باصبعه
عند رواية قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وجب قطع يده وقطع اصبعه قالوا انما
امتنعنا عن تفسير الاية وتاويلها لامرين احدهما المنع الوارد في التنزيل في قوله فاما الذين في قلوبهم
زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون
في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا فنحن نحترز عن الزيغ والثاني ان التاويل امر مظنون با
لاتفاق والقول في صفات الباري تعالى بالظن غير جائز فربما اولنا الاية على غير مراد الباري تعالى فوقعنا
في الزيغ بل نقول كما قال الراسخون في العلم كل من عند ربنا آمنا بظاهره وصدقنا بباطنه

المقابلة

وقال لا نقول في عائشة وطلحة والزبير الا انهم رجعوا عن الخطأ

توقفنا

رو

ووكلنا علمه الى الله تعالى ولسنا من المكلفين بمعرفة ذلك اذ ليس في ذلك من شرايط الايمان واركانه
واما بعضهم اكثر احتياطا حتى لم يفسر اليد بالفارسية ولا الوجه ولا الاستواء ولا ما ورد من نحو
ذلك بل ان احتاج في ذكرها الى عبارة عبر عنها بما ورد لفظا بلفظ فهذا هو طريق السلامة والبعد
من التشبيه ثم شرذمة من الشيعة الغالية وجماعة من اصحاب الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه
مثل الهشامين من الشيعة ومثل مضر وكهمس واحمد الهجيمي وغيرهم من اهل السنة قالوا معبودهم صورة
ذات اعضاء وابعاض اما روحانية او جسمانية يجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار
والتمكن فاما مشبهة الشيعة فستجي مقالاتهم في باب الغلاة واما مشبهة الحشوية فحكى الاشعري عن محمد
بن عيسى انه حكى عن مضر وكهمس واحمد الهجيمي انهم اجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة وان المخلصين
من المسلمين يعانقونه في الدنيا والاخرة اذا بلغوا في الرياضة والاجتهاد الى حد الاخلاص والاتحاد
المحض وحكى الكعبي عن بعضهم انه كان يجوز الرؤية في الدنيا وان يزوروه ويزورهم وحكى عن داود
الجواربي انه قال اعفوني عن الفرج واللحية واسئلوني عما وراء ذلك وقال ان معبوده جسم ولحم ودم
وله جوارح واعضاء من يد ورجل وراس ولسان وعينين واذنين ومع ذلك جسم لا كالاجسام ولحم
لا كاللحوم ودم لا كالدماء وكذلك ساير الصفات وهو لا يشبه شيا من المخلوقات ولا يشبهه
شيء ويحكى عنه انه قال هو اجوف من اعلاه الى صدره مصمت ما سوى ذلك وان له وفرة سوداء
وله شعر قطط واما ما ورد في التنزيل من الاستواء واليدين والوجه والجنب والمجيء والاتيان و
الفوقية وغير ذلك فاجروها على ظاهرها اعني ما يفهم عند الاطلاق على الاجسام وكذلك ما
ورد في الاخبار من الصورة في قوله عليه السلام خلق الله ادم على صورة الرحمن وقوله حتى يضع الجبار
قدمه في النار وقوله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وقوله خمر طينة ادم بيده اربعين
صباحا وقوله وضع يده على كتفي حتى وجدت برد انامله بين ثديي الى غير ذلك اجروها على ما يتعارف

او كتفه خ

في صفات الاجسام وزادوا في الاخبار اكاذيب وضعوها ونسبوها الى النبي عم واكثرها مقتبسة
من اليهود فان التشبيه فيهم طباع حتى قالوا اشتكت عيناه فعادته الملائكة وبكى على طوفان
نوح عليه السلام حتى رمدت عيناه وان العرش ليئط من تحته كاطيط الرحل الحديد وانه
ليفضل من كل جانب اربع اصابع وروت المشبهة عن النبي عم انه قال لقيني ربي فصافحني
وكافحني ووضع يده بين كتفي حتى وجدت برد انامله في صدري وزادوا على التشبيه قولهم
في القران ان الحروف والاصوات والرقوم المكتوبة قديمة ازلية وقالوا لا نعقل كلاما ليس بحروف

ولا كلمة واستدلوا فيه باخبار منها ما روي عن النبي عم انه قال ينادي الله يوم القيمة يسمعه [في الهامش: بصوت]
الاولون والاخرون وروي ان موسى ع كان يسمع كلام الله كجر السلاسل وقالوا اجمعت السلف
على ان القران كلام الله غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم ولا نعرف من القران الا ما
هو بين اظهرنا فنبصره ونسمعه ونقرؤه ونكتبه والمخالفون اما معتزلة فوافقونا على ان هذا
الذي في ايدينا كلام الله وخالفونا في القدم وهم محجوجون باجماع الامة واما الاشعرية فوافقونا
على ان القران قديم وخالفونا في ان الذي في ايدينا ليس في الحقيقة كلام الله وهم محجوجون ايضا باجماع
الامة ان المشار اليه كلام الله فاما اثبات كلام هو صفة قائمة بذات الباري تعالى لا نبصرها ولا
نكتبها ولا نقرؤها ولا نسمعها فهو مخالفة الاجماع من كل وجه فنحن نعتقد ان ما بين الدفتين كلام
الله انزله على لسان جبريل ع فهو المكتوب في اللوح المحفوظ وهو الذي يسمعه المؤمنون في الجنة من [في الهامش: في المصاحف وهو]
الباري تعالى بغير حجاب ولا واسطة وذلك معنى قوله تعالى سلام قولا من رب رحيم وقوله تعالى لموسى اني انا
الله رب العالمين ومناجاته من غير واسطة حين قال وكلم الله موسى تكليما وقال اني اصطفيتك على
الناس برسالاتي وبكلامي وروي عن النبي عم كتب التورية بيده وخلق جنة عدن بيده [في الهامش: انه قال ان الله ... ع]
وغرس شجرة طوبى بيده وخلق ادم بيده وفي التنزيل وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة
وتفصيلا لكل شيء قالوا فنحن لا نزيد من انفسنا شيئا ولا نتدارك بعقولنا امرا لم يتعرض له السلف
قالوا ما بين الدفتين كلام الله قلنا هو كذلك واستشهدوا عليه بقوله تعالى وان احد من المشركين استجارك
فاجره حتى يسمع كلام الله ومن المعلوم انه ما سمع الا هذا الذي نقرؤه وقال انه لقران كريم في كتاب
مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين وقال في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة
بايدي سفرة كرام بررة وقال انا انزلناه في ليلة القدر وقال شهر رمضان الذي انزل فيه القران الى
غير ذلك من الايات ومن المشبهة من مال الى مذهب الحلولية فقال يجوز ان يظهر الباري تعالى بصورة
شخص كما كان جبريل ع ينزل في صورة اعرابي وقد تمثل لمريم بشرا سويا وعليه حمل قوله ع رايت ربي
في احسن صورة وفي التورية عن موسى ع شافهت الله تعالى فقال لي كذا والغلاة من الشيعة مذهبهم
الحلول ثم الحلول قد يكون بجزء وقد يكون بكل كما سياتي تفصيل مذاهبهم [في الهامش: ومن الكرامية]

الكرامية

اصحاب ابي عبد الله محمد بن كرام وانما عددناه
من الصفاتية لانه كان ممن يثبت الصفات الا انه ينتهي فيها الى التجسيم والتشبيه وقد ذكرنا كيفية
خروجه وانتسابه الى اهل السنة وهم طوائف يبلغ عددهم الى اثني عشرة فرقة واصولها ستة

العابدية والنونية والزرينية والاسحاقية والواحدية والهيصمية وهم اقوبهم ولكل واحد راى لا
انه لما لم يصدر ذلك عن علما معتبرين بل عن سفهاء اغبياء جاهلين لم نفرد لها مذهبا واوردنا مذهب
صاحب المقالة واشرنا الى ما يتفرع منه ونص ابو عبد الله على ان معبوده على العرش استقرارا وعلى انه
بجهة الفوق ذاتا واطلق عليه اسم الجوهر فقال في كتابه المسمى بعذاب القبر انه احدى الذات احدى
الجوهر وانه مماس للعرش من الصفحة العليا وجوز الانتقال والتحول والنزول ومنهم من قال انه على بعض
اجزاء العرش وقال بعضهم امتلأ العرش به وصار المتاخرون منهم الى انه تعالى بجهة فوق وجهة ومحاذ
للعرش ثم اختلفوا فقالت العابدية ان بينه وبين العرش من البعد والمباينة والمسافة ما لا يتناهى
والمسافة ما لو قدر مشغولا بالجواهر لاتصلت به وقال محمد بن الهيصم ان بينه وبين العرش ما بين العالم
بينونة ازلية ونفى التحيز والمحاذاة واثبت الفوقية والمباينة واطلق اكثرهم لفظ الجسم عليه والمقاربون
منهم قالوا نعني بكونه جسما انه قائم بذاته وهذا هو حد الجسم عندهم وبنوا على هذا ان من حكم القائمين
بانفسهما ان يكونا متجاورين او متباينين فقضى بعضهم بالتجاور مع العرش وحكم بعضهم بالتباين
وربما قالوا كل موجودين فاما ان يكون احدهما بحيث الاخر كالعرض مع الجوهر واما ان يكون بجهة منه
والبارى تعالى ليس بعرض اذ هو قائم بنفسه فيجب ان يكون بجهة من العالم ثم اعلى الجهات واشرفها جهة فوق
فقالوا هو بجهة فوق بالذات حتى اذا رؤى رؤى من تلك الجهة ثم لهم اختلاف في النهاية فمن المجسمة من اثبت
النهاية له من ست جهات ومنهم من اثبت النهاية من جهة تحت ومنهم من انكر النهاية وقال هو عظيم ولهم
في معنى العظمة خلاف فقال بعضهم معنى عظمته انه مع وحدته على جميع اجزاء العرش والعرش تحته
وهو فوق كله لا على الوجه الذي هو فوق جزء منه وقال بعضهم معنى عظمته انه يلاقي مع وحدته من
جهة واحدة اكثر من واحد وهو يلاقي جميع اجزاء العرش وهو العلي العظيم ومن مذهبهم جميعا جواز
قيام كثير من الحوادث بذات البارى تعالى ومن اصلهم ان ما يحدث في ذاته انما يحدث بقدرته وما يحدث
مباينا لذاته انما يحدث بواسطة الاحداث ويعنون بالاحداث الايجاد والاعدام الواقعين
في ذاته بقدرته من الاقوال والارادات ويعنون بالمحدث ما باين ذاته من الجواهر والاعراض ويفرقون بين
الخلق والمخلوق والايجاد والموجود وكذا بين الاعدام والمعدوم فالمخلوق انما يقع بالخلق والخلق
يقع في ذاته بالقدرة والمعدوم انما يصير معدوما بالاعدام الواقع في ذاته بالقدرة وزعموا ان في ذاته
سبحانه حوادث كثيرة مثل الاخبار عن الامور الماضية والاتية والكتب المنزلة على الرسل
عليهم السلام والقصص والوعد والوعيد والاحكام ومن ذلك التسمعات والتبصرات فيما يجوز

اغتام

بعد لا يتناهى وانه

والموجد

انه جسم

ان يسمع ويبصر والايجاد والاعدام هو القول والارادة وكذلك قوله كن للشيء الذي يريد كونه وارادته لوجود ذلك الشيء وقوله للشيء كن فيكون صوتان وفسر محمد بن الهيصم الايجاد والاعدام بالارادة والايثار قال وذلك مشروطا بالقول شرعا اذ ورد في التنزيل انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وعلى قول الاكثر منهم الخلق عبارة عن القول والارادة ثم اختلفوا في التفصيل فقال بعضهم لكل موجود ايجاد والزم بعضهم لو افتقر كل موجود او كل جنس الى ايجاد فليفتقر كل ايجاد الى قدرة فالتزم تعدد القدرة بتعدد الايجاد وقال بعضهم ايضا يتعلق القدرة بتعدد الاجناس المحدثات واكثرهم على انها تتعدد بتعدد اجناس الحوادث التي تحدث في ذاته من الكاف والنون والارادة والتسمع والتبصر وهي خمسة اجناس ومنهم من فسر السمع والبصر بالقدرة على التسمع والتبصر ومنهم من اثبت لله تعالى السمع والبصر ازلا والتسمعات والتبصرات هي اضافة المدركات اليهما وقد اثبتوا لله تعالى مشيئة قديمة متعلقة باصول المحدثات وبالحوادث التي تحدث في ذاته واثبتوا ارادة حادثة تتعلق بتفاصيل المحدثات واجمعوا على ان الحوادث لا توجب لله تعالى وصفا ولا هي صفات له فتحدث في ذاته هذه الحوادث من الاقوال والارادات والتسمعات والتبصرات ولا يصير بها قائلا ولا مريدا ولا سميعا ولا بصيرا ولا بخلق هذه الحوادث محدثا ولا خالقا وانما هو قائل بقائليته وخالق بخالقيته ومريد بمريديته وذلك قدرته على هذه الاشياء ومن اصلهم ان الحوادث التي يحدثها في ذاته واجبة البقاء حتى يستحيل عدمها اذ لو جاز عليها العدم لتعاقبت على ذاته الحوادث ولشارك الجوهر في هذه القضية وايضا لو قدر عدمها فلا يخلو اما ان يقدر عدمها بالقدرة او بالاعدام يخلقه في ذاته ولا يجوز ان يكون عدمها بالقدرة لانه يؤدي الى ثبوت المعدوم في ذاته وشرط الموجود والمعدوم ان يكونا متباينين لذاته ولو جاز وقوع معدوم في ذاته بالقدرة من غير واسطة اعدام لجاز حصول سائر المعدومات بالقدرة ثم يجب طرد ذلك في الموجود حتى يجوز وقوع موجد محدث في ذاته وذلك محال عندهم ولو فرض عدمها بالاعدام لجاز تقدير عدم ذلك الاعدام فتسلسل فارتكبوا لهذا التحكم استحالة عدم ما يحدث في ذاته ومن اصلهم ان المحدث انما يحدث في ثاني حال ثبوت الاحداث بلا فصل ولا اثر للاحداث في حال بقائه ومن اصلهم ان ما يحدث في ذاته من الامر فمنقسم الى امر التكوين وهو فعل يقع تحته المفعول والى ما ليس امر التكوين وذلك اما خبر واما امر التكليف ونهي التكليف وهي افعال من حيث دلت على القدرة ولا يقع تحتها مفعولات هذا هو تفصيل مذهبهم في محل الحوادث وقد اجتهد ابن الهيصم في ارمام مقالة ابي عبد الله في كل مسئلة حتى ردها من المحال الفاحش الى نوع يفهم فيما بين العقلاء مثل التجسيم فانه اراد بالجسم القائم بالنفس بالذات ومثل الفوقية فانه

[Margin notes:]

انما قولنا للشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
وقوله ح
ولكل معدوم اعدام
وقال بعضهم ايجاد واحد يصلح لموجدين اذا كانا من جنس احد واذا اختلف الجنس تعدد الايجاد ح

يصيره ح

او باعدام يخلقه في ذاته ولا يجوز ان يكون عدمها بالقدرة ح

حملها على العلو واثبت البينونة الغير المتناهية وذلك الخلاء الذي اثبته بعض الفلاسفة ومثل
الاستواء فانه نفى المجاورة والمماسة والتمكن بالذات غير مسئلة محل الحوادث فانه ما قلت
المرتبة فالزمها كما ذكرنا وهي من اشنع المحالات عقلا وعند القوم ان الحوادث تزيد على عدد المحدثات
تكثير فيكون في ذاته اكثر من عدد المحدثات عوالم من الحوادث وذلك محال شنيع ومما اجمعوا عليه من اثبات
الصفات قولهم ان الباري تعالى عالم بعلم قادر بقدرة حي بحيوة شاء بمشية وجميع هذه الصفات قديمة
بذاته وربما زادوا السمع والبصر كما اثبته الاشعري وربما زادوا اليدين والوجه صفات قائمة به وقالوا
له يد لا كالايدي ووجه لا كالوجوه واثبتوا جواز رؤيته من جهة الفوق دون سائر الجهات وزعم ابن الهيصم
ان الذي اطلقه المشبهة على الله عز وجل من الهيئة والصورة والجوف والاستدارة والوفرة والمصافحة
والمعانقة وغير ذلك لا يشبه سائر ما اطلقه الكرامية من انه خلق ادم بيده وانه استوى على عرشه
وانه يجيء يوم القيمة لمحاسبة الخلق وذلك لانا لا نعتقد شيئا على معنى فاسد من جارحتين عضوين
تفسيرا لليدين ولا مطابقة المكان واستقلال العرش بالرحمن تفسيرا للاستواء ولا ترددا في
الاماكن التي تحيط به تفسيرا للمجيء وانما ذهبنا في ذلك الى اطلاق ما اطلقه القرآن فقط من غير
تكييف وتشبيه وما لم يرد به القرآن والخبر فلا نطلقه كما اطلقه سائر المشبهة والمجسمة وقال الباري
تعالى عالم في الازل بما سيكون على الوجه الذي يكون وشاء لتنفيذ علمه في معلوماته فلا ينقلب علمه
جهلا ومريد لما يخلق في الوقت الذي يخلق بارادة حادثة وقائل لكل ما يحدث بقوله كن حتى يحدث
وهو الفرق بين الاحداث والمحدث والخلق والمخلوق وقال نحن نثبت القدر خيره وشره من الله
وانه اراد الكائنات كلها خيرها وشرها وخلق الموجودات كلها حسنها وقبيحها ونثبت للعبد فعلا
بالقدرة الحادثة ويسمى ذلك كسبا والقدرة الحادثة مؤثرة في اثبات فائدة زائدة على كونه
مفعولا مخلوقا للباري تعالى وتلك الفائدة هي مورد التكليف والمورد هو المقابل بالثواب والعقاب
واتفقوا على ان العقل يحسن ويقبح قبل الشرع ويجب معرفة الله تعالى بالعقل كما قالت المعتزلة
الا انهم لم يثبتوا رعاية الصلاح والاصلح واللطف كما قالت المعتزلة وقالوا الايمان هو الاقرار
باللسان فقط دون التصديق بالقلب ودون سائر الاعمال وفرقوا بين تسمية المؤمن مؤمنا فيما
يرجع الى الاحكام الظاهرة والتكليف وفيما يرجع الى احكام الاخرة والجزاء فالمنافق عندهم مؤمن
في الدنيا على الحقيقة مستحق للعقاب الابدي في الاخرة وقالوا في الامامة انها تثبت باجماع الامة
دون النص والتعيين كما قال اهل السنة الا انهم جوزوا عقد الامامة لامامين في قطرين وعرضهم

ازلية قائمة

عقلا م

البيعة في ل

اثبات معاوية (امامته م) في الشام باتفاق الجماعة من الصحابة واثبات امامة امير المومنين علي رضي بالمدينة والعراقين
باتفاق جماعة من الصحابة ايضا ورأوا تصويب المجتهدين فيما استنبطوه من الاحكام الشرعية قتالا على طلب
قتلة عثمان واستقلالا باموال بيت المال ومذهبهم الاصلي اتهام علي رضي في الصبر على ما جرى مع عثمن
والسكوت عنه وذلك عرق نزع ومن ذلك

الخـــوارج

والمرجئة والوعيدية كل من خرج على الامام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيا سواء كان الخروج
في ايام الصحابة على الائمة الراشدين او كان بعدهم على التابعين لهم باحسان وعلى الائمة في كل زمان
والمرجئة صنف اخر تكلموا في الايمان والعمل الا انهم وافقوا الخوارج في بعض المسائل التي تتعلق
بالامامة والوعيدية داخلة في الخوارج وهم القائلون بتكفير اصحاب الكبائر وتخليدهم في النار
فذكرنا مذاهبهم في اثناء مذهب الخوارج

الخـــوارج

ومنهم م

اعلم ان اول من خرج على امير المومنين علي رضي جماعة ممن كان معه في حرب صفين واشدهم خروجا
عليه ومروقا من الدين الاشعث بن قيس ومسعر بن فدكي التميمي وزيد بن حصين الطائي حين
قالوا القوم يدعوننا الى كتاب الله وانت تدعونا الى السيف حتى قال انا اعلم بما في كتاب الله انفروا الى
بقية الاحزاب انفروا الى من يقول كذب الله ورسوله وانتم تقولون صدق الله ورسوله قالوا لترجعن
الاشتر عن قتال المسلمين والا لنفعلن بك مثل الذي فعلنا بعثمان فاضطر الى رد الاشتر بعد ان
هزم الجمع وولوا مدبرين وما بقي منهم الا شرذمة (قليلة م) فيهم حشاشة قوة فامتثل الاشتر امره وكان من امر
الحكمين ان الخوارج حملوه على التحكيم اولا وكان يريد ان يبعث عبد الله بن عباس فما رضي الخوارج بذلك
فقالوا هو منك فحملوه على بعث ابي موسى الاشعري على ان يحكما بكتاب الله فجرى الامر على خلاف
ما رضي به فلما لم يرض بذلك خرجت الخوارج عليه وقالوا لم حكمت الرجال لا حكم الا لله وهم المارقة
الذين اجتمعوا بنهروان وكبار فرق الخوارج ستة الازارقة والنجدات والعجاردة والثعالبة
والاباضية والصفرية والباقون فروعهم ويجمعهم القول بالتبري عن عثمان وعلي رضي ويقدمون
ذلك على كل طاعة ولا يصححون المناكحات الا على ذلك ويكفرون اصحاب الكبائر ويرون الخروج
على الامام اذا خالف السنة حقا واجبا

ومن ذلك م

المحكمة الاولى

هم الذين خرجوا على امير المومنين
علي رضي حين جرى امر الحكمين واجتمعوا بحروراء من ناحية الكوفة ورأسهم عبد الله بن الكوا وعتاب
بن الاعور وعبد الله بن وهب الراسبي وعروة بن جرير ويزيد بن عاصم المحاربي وحرقوص بن زهير
البجلي المعروف بذي الثدية وكانوا يومئذ في اثني عشر الف رجل اهل صيام وصلاة واعني به

يوم النهروان فيهم قال النبي عم تحقر صلاة احدكم في جنب صلاتهم وصوم احدكم في جنب صومهم ولكن لا يجاوز
ايمانهم تراقيهم وهم المارقة الذين قال فيهم عليه السلام سيخرج من ضئضئ هذا الرجل قوم يمرقون
من الدين كما يمرق السهم من الرمية وهم الذين اولهم ذو الخويصرة واخرهم ذو الثدية وانما كان خروجهم
في الزمن الاول على وجهين احدهما بدعتهم في الامامة اذ جوزوا ان يكون الامام من غير قريش وكل من
ينصبونه برأيهم وعاشر الناس على ما مثلوا له من العدل واجتناب الجور كان اماما ومن خرج عليه يجب
نصب القتال معه وان غير السيرة وعدل عن الحق يجب عزله او قتله وهم اشد الناس قولا بالقياس
وجوزوا ان لا يكون في العالم امام اصلا وان احتيج اليه يكون عبدا او حرا او نبطيا او قرشيا
والثاني انهم قالوا اخطا علي في التحكيم اذ حكم الرجال ولا حكم الا لله وانكروا على علي رض من وجهين
احدهما في التحكيم انه حكم وليس ذلك صدقا لانهم هم الذين حملوه على التحكيم والثاني ان تحكيم الرجال
جائز فان القوم هم الحاكمون في هذه المسئلة وهم رجال ولهذا قال علي رض كلمة حق اريد بها باطل
وتخطوا عن التخطية الى التكفير ولعنوا عليا فيما قاتل الناكثين والقاسطين والمارقين فقاتل
الناكثين واغتنم اموالهم وما سبى ذراريهم ونساءهم وقاتل القاسطين وما اغتنم اموالهم وما سبى ثم
رضي بالتحكيم وقاتل المارقين واغتنم اموالهم وسبى ذراريهم وطعنوا في عثمان للاحداث التي عدوها
عليه وطعنوا في اصحاب الجمل واصحاب صفين فقاتلهم علي رض بالنهروان مقاتلة شديدة فما انفلت
منهم الا اقل من عشرة وما قتل من المسلمين الا اقل من عشرة فانهزم اثنان منهم الى عمان واثنان
الى كرمان واثنان الى سجستان واثنان الى الجزيرة وواحد الى تل موزون باليمن وظهرت بدع
الخوارج في هذه المواضع منهم وبقيت الى اليوم واول من بويع من الخوارج بالامامة عبد الله بن وهب
الراسبي في منزل زيد بن حصين بايعه عبد الله بن الكوا وعروة بن جرير ويزيد بن عاصم المحاربي
وجماعة معهم وكان يمتنع عليهم تحرجا ويستقيلهم ويومي الى غيره تحرزا فلم يقنعوا الا به وكان
يوصف برأي ونجدة فتبرأوا من الحكمين وممن رضي بقولهما وصوب امرهما وكفروا امير المؤمنين عليا
رض وقالوا انه ترك حكم الله وحكم الرجال وقيل اول من تلفظ بهذا رجل من بني سعد بن زيد مناة
بن تميم يقال له الحجاج بن عبد الله يلقب بالبرك وهو الذي ضرب معوية على اليته لما سمع بذكر الحكمين
وقال اتحكم في دين الله ولا حكم الا لله نحكم بما حكم القرآن به فسمعها رجل فقال طعن والله فانفذ
فسموا المحكمة بذلك فلما سمع امير المؤمنين علي رض هذه الكلمة قال كلمة عدل يراد بها جور انما
يقولون لا امارة ولا بد من امارة برة او فاجرة فقال ان اول سيف سل من سيوف الخوارج سيف

فيجوز
وقد كذبوا
مقاتلة

عدة

عروة بن ادنيه وذلك انه اقبل على الاشعث فقال ما هذه الدنية يا اشعث وما هذا التحكيم
اشرط اوثق من شرط الله تعالى ثم شهر السيف والاشعث مولّى فضرب به عجز البغلة فشبت البغلة
فنفرت اليمانية فلما راى ذلك الاحنف مشى هو واصحابه الى الاشعث فسألوه الصفح ففعل وعروة
بن ادنيه نجا بعد ذلك من حرب النهروان وبقي الى ايام معاوية ثم اتى الى زياد بن ابيه ومعه مولى له
فسأله زياد عن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما فقال فيهما خيرا فسأله عن امير المؤمنين عثمان فقال كنت
اتولى احوال عثمان في خلافته سنة او سنتين ثم تبرأت منه بعد ذلك للاحداث وشهد عليه
بالكفر وسأله عن امير المؤمنين علي رض فقال كنت اتولاه الى ان حكم ثم انكر امره بعد ذلك وشهد
عليه بالكفر فسأله عن معاوية فسبه سبا قبيحا ثم سأله عن نفسه فقال ان اولك لزنية
وان اخرك لدعوة وانت فيما بينهما عاصيا ربك فامر زياد بضرب عنقه ثم دعا مولاه فقال له
صف لي امره واصدق فقال اطنب ام اختصر فقال بل اختصر فقال ما اتيته بطعام في نهار قط ولا فرشت له فراشا
بليل قط هذه معاملته واجتهاده وذلك خبثه واعتقاده ومن ذلك

الازارقة

اصحاب ابي راشد نافع بن الازرق الذين خرجوا مع نافع من البصرة الى الاهواز فغلبوا عليها وعلى
كورها وما وراها من بلاد فارس وكرمان في ايام عبد الله بن الزبير وقتلوا عماله بهذه النواحي
وكان مع نافع من امراء الخوارج عطية بن الاسود الحنفي وعبد الله بن ماحوز واخواه عثمان والزبير
وعمرو بن عمير العنبري وقطري بن الفجاءة المازني وعبيدة بن هلال وصخر بن حبنا التميمي
وصالح بن مخراق العبدي وعبد ربه الكبير وعبد ربه الصغير في زها ثلثين الف فارس ممن يرى
رأيهم وينخرط في سلكهم فانفذ اليهم عبد الله بن حرث بن نوفل النوفلي بصاحب جيشه مسلم بن
عبيس بن كريز بن حبيب فقتله الخوارج وهزموا اصحابه فاخرج اليهم حارثة بن بدر العتابي في جيش
كثيف فهزموه وخشي اهل البصرة على انفسهم وبلادهم من الخوارج فاخرج اليهم المهلب بن ابي
صفرة فبقي في حرب الازارقة تسع عشرة سنة الى ان فرغ من امرهم في ايام الحجاج ومات نافع قبل وقائع
المهلب مع الازارقة وبايعوا بعده قطري بن الفجاءة وسموه امير المؤمنين وبدع الازارقة ثمانية
احدها انه كفر عليا وقال ان الله تعالى انزل في شانه ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا
ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام وصوب عبد الرحمن بن ملجم وقال ان الله تعالى انزل
في شانه ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله وقال عمران بن حطان وهو مفتي
الخوارج وزاهدهم وشاعرهم الاكبر في ضربة ابن ملجم لعنهما الله يا ضربة من منيب ما اراد بها

الدنية يا د

ستة سنين د

فقال بل اختصر م

اليشكري واخوه محرز بن هلال م

ايضا عثمان بن عبد الله بن معمر التيمي فهزموه فاخرج اليهم م

تقي سبيه د

الا ليبلغ من ذى العرش رضوانا انى لاذكره يوما فاحسبه اوفى البرية عند الله ميزانا

وعلى هذه البدعة مضت الازارقة وزادوا عليه تكفير عثمان وطلحة والزبير وعايشة وعبد الله بن عباس رضى الله عنهم وساير المسلمين معهم وتخليدهم فى النار والثانية انه كفر القعدة وهو اول من اظهر البراءة من القعدة عن القتال وان كان موافقا على دينه وكفر من لم يهاجر اليه والثالثة اباحة قتل اطفال المخالفين والنسوان والرابعة اسقاط الرجم عن الزانى اذ ليس فى القران ذكره واسقاط حد القذف عن من قذف المحصنين من الرجال مع وجوب الحد على قاذف المحصنات من النساء والخامسة حكمه بان اطفال المشركين فى النار مع ابائهم والسادسة ان التقية غير جائزة فى قول ولا عمل والسابعة تجويزه ان يبعث الله تعالى نبيا يعلم انه يكفر بعد نبوته او كان كافرا قبل البعثة والكباير والصغاير اذا كانت عنده بمثابة وهى كفر وفى الامة من جوز الكباير والصغاير على الانبياء عليهم السلم وهى الكفر والثامنة اجمعت الازارقة على ان من ارتكب كبيرة من الكباير كفر كفر ملة خرج به عن الاسلام جملة ويكون مخلدا فى النار مع ساير الكفار واستدلوا بكفر ابليس وقالوا ما ارتكب الا كبيرة حيث امر بالسجود فامتنع والا فهو عارف بوحدانية الله تعالى

لادم

ومن ذلك **النجدات** العاذرية اصحاب نجدة بن عامر الحنفى وقيل عاصم وكان من شانه انه خرج من اليمامة مع عسكره يريد اللحوق بالازارقة فاستقبله ابو فديك وعطية بن الاسود الحنفى فى الطائفة الذين خالفوا نافع بن الازرق فاخبروه بما احدثه نافع من الخلاف بتكفير القعدة عنه وساير الاحداث والبدع وبايعوا نجدة وسموه امير المومنين ثم اختلفوا فى نجدة فاكفره قوم منهم لامور نقموها عليه منها انه بعث ابنه مع جيش الى اهل القطيف فقتلوا وسبوا نسائهم وقوموها على انفسهم وقالوا ان صارت قيمتهن فى حصصنا فذاك والا رددنا الفضل ونكحوهن قبل القسمة واكلوا من الغنيمة قبل القسمة فلما رجعوا الى نجدة فاخبروه بذلك قال لن يسعكم ما فعلتم قالوا لم نعلم ان ذلك لا يسعنا فعذرهم بجهالتهم واختلف اصحابه بعد ذلك فمنهم من وافقه وعذر بالجهالات فى الحكم الاجتهادى وقالوا الدين امران احدهما معرفة الله تعالى ومعرفة رسله وتحريم دماء المسلمين يعنون موافقيهم والاقرار بما جاء من عند الله جملة فهذا واجب على الجميع والجهل به لا يعذر فيه والثانى ما سوى ذلك فالناس معذورون فيه الا ان تقوم عليهم الحجة فى الحلال والحرام قالوا ومن خاف العذاب على المجتهد المخطى فى الاحكام قبل قيام الحجة عليه فهو كافر واستحل نجدة دماء اهل العهد والذمة واموالهم فى دار التقية

بن عاصم

ويحكم بالبراءة ممن حرمها قال واصحاب الحدود من موافقيه لعل الله تعالى يعفو عنهم وان عذبهم ففي غير
النار ثم يدخلهم الجنة فلا يجوز البراءة عنهم وقال من نظر نظرة او كذب كذبة صغيرة واصر عليها فهو مشرك
ومن زنا وسرق غير مصر عليها فهو غير مشرك وغلظ على الناس في حد الخمر تغليظا شديدا ولما كاتب
عبد الملك بن مروان واعطاه الرضا نقم عليه اصحابه فيه فاستتابوه واظهر التوبة فتركوا النقمة عليه
والتعرض له فندمت طائفة على هذه الاستتابة وقالوا اخطانا وما كان لنا ان نستتيب الامام
وما كان له ان يتوب باستتابتنا اياه فتابوا من ذلك وقالوا له تب من توبتك والا نابذناك فتاب من
توبته وفارقه ابو فديك وعطية ووثب عليه ابو فديك فقتله ثم برئ ابو فديك من عطية
وعطية من ابي فديك وانفذ عبد الملك بن مروان عمر بن عبيد الله بن معمر الى حرب
ابي فديك فحاربه اياما فقتله ولحق عطية بارض سجستان ويقال لاصحابه العطوية ومن اصحابه
عبد الكريم بن عجرد زعيم العجاردة وانما قيل للنجدات العاذرية لانهم عذروا بالجهالات في احكام الفروع
وحكى الكعبي عن النجدات ان التقية جائزة في القول والعمل كله وان كان في قتل النفوس قال واجمعت
النجدات على انه لا حاجة للناس الى امام قط وانما عليهم ان يتناصفوا فيما بينهم فان هم راوا ان ذلك
لا يتم الا بامام يحملهم عليه فاقاموه جاز ثم افترقوا بعد نجدة الى عطوية وفديكية وبرئ كل واحد منهما
عن صاحبه بعد قتل نجدة وصارت الدار لابي فديك الا من تولى نجدة واهل سجستان وخراسان
وكرمان وقهستان من الخوارج على مذهب عطية وقيل كان نجدة بن عامر ونافع بن الازرق قد اجتمعا
بمكة مع الخوارج على ابن الزبير ثم تفرقا عنه واختلف نافع ونجدة فصار نافع الى البصرة ونجدة الى
اليمامة وكان سبب اختلافهما ان نافعا قال التقية لا تحل والقعود عن القتال كفر واحتج بقوله تعالى
اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية وبقوله تعالى يقاتلون في سبيل الله ولا يخافون لومة
لائم وخالفه نجدة وقال التقية جائزة واحتج بقوله تعالى الا ان تتقوا منهم تقاة وبقوله تعالى وقال
رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه وقال القعود جائز والجهاد اذا امكنه افضل وفضل الله المجاهدين
على القاعدين اجرا عظيما قال نافع هذا في اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم حين كانوا مقهورين واما في غيرهم مع الامكان
فالقعود كفر لقوله تعالى وقعد الذين كذبوا الله ورسوله ومن ذلك

البيهسية

اصحاب ابي بيهس الهيصم بن جابر وهو احد بني سعد بن ضبيعة وقد كان الحجاج طلبه ايام الوليد
فهرب الى المدينة وطلبه بها عثمان بن حيان المزني فظفر به وحبسه وكان يسامره الى ان ورد
كتاب الوليد بان يقطع يديه ورجليه ثم يقتله ففعل به كذلك وكفر ابو بيهس ابرهيم

وشرب

ع

اذا فريق منهم

و يمو

ويسمون في اختلافهما في بيعة الائمة وكذلك الكفر بالواقفية وزعم انه لا يسلم احد حتى يقر بمعرفة الله
تعالى ومعرفة رسوله ومعرفة ما جاء به الرسول والولاية لاولياء الله تعالى والبراءة من اعداء الله ومن
جملة ما ورد به الشرع مما حرم الله وقد جاء به الوعيد فلا يسعه الا معرفته بعينه وتفسيره والاجتناب
عنه ومنه ما ينبغي ان يعرفه باسمه ولا يضره ان لا يعرفه بتفسيره حتى يبتلى به وعليه ان يقف عنده
ما لم يعلم ولا ياتي بشيء الا بعلم وبرئ ابو بيهس من الواقفية لقولهم انا نقف فيمن واقع الحرام
وهو لا يعلم احلال واقع ام حرام قال كان من حقه ان يعلم ذلك والايمان هو ان يعلم كل حق من باطل وان
الايمان هو العلم بالقلب دون القول والعمل ويحكى عنه انه قال الايمان هو الاقرار والعلم وليس هو
احد الامرين دون الاخر وعامة البيهسية على ان العلم والاقرار والعمل كله ايمان وذهب قوم
منهم الى انه لا حرام الا ما في قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه وما سوى ذلك فكله
حلال ومن البيهسية قوم يقال لهم العوفية وهم فرقتان فرقة تقول من رجع من دار الهجرة الى القعود
برئنا منه وفرقة تقول بل نتولاهم لانهم رجعوا الى امر كان حلالا لهم والفرقتان اجتمعتا على ان الامام
اذا كفر كفرت الرعية الغايب منهم والحاضر ومن البيهسية صنف يقال لهم اصحاب التفسير زعموا
ان من شهد من المسلمين شهادة اخذ بتفسيرها وكيفيتها وصنف يقال لهم اصحاب السؤال قالوا
ان الرجل قد يكون مسلما اذا شهد الشهادتين وتبرأ وتولى وآمن بما جاء من عند الله جملة وان
لم يعلم فيسئل ما افترض الله عليه ولا يضره ان لا يعلم حتى يبتلى به فيسئل وان واقع حراما ولم
يعلم تحريمه كفر وقالوا في الاطفال بقول الثعلبية ان اطفال المؤمنين مؤمنون وان اطفال
الكافرين كافرون ووافقوا القدرية في القدر وقالوا ان الله تبارك وتعالى فوض الى العباد
فليس له في اعمال العباد مشية فبرئت منهم عامة البيهسية وقال بعضهم ان واقع الرجل حراما
لم يحكم بكفره حتى يرفع الى الامام امره والوالي ويحده وكل ما ليس فيه حد فهو مغفور وقال بعضهم
ان السكر اذا كان من شراب حلال فلا يواخذ صاحبه بما قال فيه وفعل وقالت العوفية السكر
كفر ولا يشهدون انه كفر ما لم ينضم اليه كبيرة اخرى من ترك الصلوة او قذف المحصن ومن الخوارج
اصحاب صالح بن مسرح ولم يبلغنا انه احدث قولا تميز به عن اصحابه فخرج على بشر بن مروان فبعث اليه
بشر الحارث بن عميرة او الاشعث بن عميرة الهمداني انفذه الحجاج لقتاله فاصابت صالحا جراحة
في قصر جلولا فاستخلف مكانه شبيب بن يزيد الشيباني ويكنى بابي الضحاري وهو الذي غلب على
الكوفة وقتل من جيش الحجاج اربعة وعشرين اميرا كلهم امراء الجيوش ثم انهزم الى الاهواز و

غرق في نهر الاهواز وذكر اليمان ان الشبيبية يسمون مرجئة الخوارج لما ذهبوا اليه من الوقف في امر صالح ويحكى عنه انه برئ عنه وفارقهم ثم خرج يدعي الامامة لنفسه ومذهب شبيب ما ذكرنا من مذاهب البيهسية الا ان شوكته وقوته ومقاماته مع المخالفين مما لم يكن لخارج من الخوارج وقصته مذكورة في التواريخ

العجاردة

اصحاب عبد الكريم بن عجرد وافق النجدات في بدعهم وقيل انه كان من اصحاب ابي بيهس ثم خالفه وتفرد بقوله تجب البراءة عن الطفل حتى يدعى الى الاسلام ويجب دعاؤه اذا بلغ واطفال المشركين في النار مع ابائهم ولا يرى المال فيئا حتى يقتل صاحبه وهم يتولون القعدة اذا عرفوهم بالديانة ويرون الهجرة فضيلة لا فرضا ويكفرون بالكبائر ويحكى عنهم انهم ينكرون كون سورة يوسف من القران ويزعمون انها قصة من القصص قالوا ولا يجوز ان يكون قصة العشق من القران ثم ان العجاردة افترقوا اصنافا ولكل صنف مذهب على حياله الا انهم لما كانوا من جملة العجاردة اوردناهم على حكم التفصيل في الجدول واضلاع

الصلتية

اصحاب عثمان بن ابي الصلت والصلت بن ابي الصلت تفردوا عن العجاردة بان الرجل اذا اسلم توليناه وتبرانا من اطفاله حتى يدركوا فيقبلوا الاسلام ويحكى عن جماعة منهم انهم قالوا ليس لاطفال المشركين والمسلمين ولاية ولا عداوة حتى يبلغوا ويدعوا الى الاسلام فيقروا او ينكروا

الحمزية

اصحاب حمزة بن ادرك وافقوا الميمونية في القدر وفي سائر بدعها الا في اطفال مخالفيهم والمشركين فانهم قالوا هؤلاء كلهم في النار وكان حمزة من اصحاب الحصين بن الرقاد الذي خرج بسجستان من اهل اوق وخالفه خلف الخارجي في القول بالقدر واستحقاق الرياسة فبرئ كل واحد منهما عن صاحبه وجوز حمزة امامين في عصر واحد ما لم تجتمع الكلمة ولم تقهر الاعداء

الميمونية

اصحاب ميمون بن خالد كان من جملة العجاردة الا انه تفرد عنهم باثبات القدر خيره وشره من العبد واثبات الفعل للعبد خلقا وابداعا واثبات الاستطاعة قبل الفعل والقول بان الله تعالى يريد الخير دون الشر وليس له مشية في معاصي العباد وذكر الحسين الكرابيسي في كتابه الذي حكى فيه مقالات الخوارج ان الميمونية يجيزون نكاح بنات البنات وبنات اولاد الاخوة والاخوات وقال ان الله تعالى حرم نكاح البنات وبنات الاخوة والاخوات ولم يحرم نكاح بنات هؤلاء وحكى الكعبي والاشعري عن الميمونية انكارها سورة يوسف من القران وقالوا بوجوب قتل السلطان وحده ومن رضي بحكمه فاما من انكره فلا يجوز قتاله الا اذا اعان عليه او طعن في دين الخوارج او صار دليلا للسلطان واطفال الكفار عندهم في الجنة

كون

ويسمون في اختلافهما في بيعة الامة وكذلك المسكة في الواقفية وزعم انه لا يسلم احد حتى يقر بمعرفة الله
تعالى ومعرفة رسوله ومعرفة ما جاء به الرسول والولاية لاولياء الله تعالى والبرائة من اعداء الله ومن
جملة ما ورد به الشرع مما حرم الله وقد جاء به الوعيد فلا يسعه الا معرفته بعينه وتفسيره والاحتراز
عنه ومنه ما ينبغي ان يعرفه باسمه ولا يضره ان لا يعرفه بتفسيره حتى يبتلي به وعليه ان يقف عنده
ما لم يعلم ولا ياتي بشي الا بعلم وبرئ ابو بيهس من الواقفية لقولهم انا نقف فيمن واقع الحرام
وهو لا يعلم احلال واقع ام حرام قال كان من حقه ان يعلم ذلك والايمان هو ان يعلم كل حق من باطل وان
الايمان هو العلم بالقلب دون القول والعمل ويحكى عنه انه قال الايمان هو الاقرار والعلم وليس هو
احد الامرين دون الاخر وعامة البيهسية على ان العلم والاقرار والعمل كله ايمان وذهب قوم
منهم الى انه لا محرم سوى ما في قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه وما سوى ذلك فكله
حلال ومن البيهسية قوم يقال لهم العونية وهم فرقتان فرقة تقول من رجع من دار الهجرة الى القعود
برئنا منه وفرقة تقول بل نتولاهم لانهم رجعوا الى امر كان حلالا لهم والفرقتان اجتمعتا على ان الامام
اذا كفر كفرت الرعية الغايب منهم والحاضر ومن البيهسية صنف يقال لهم اصحاب التفسير زعموا
ان من شهد من المسلمين شهادة اخذ بتفسيرها وكيفيتها وصنف يقال لهم اصحاب السؤال قالوا
ان الرجل قد يكون مسلما اذا شهد الشهادتين وتبرا وتولى وامن بما جاء من عند الله جملة وان
لم يعلم فيسئل ما افترض الله عليه ولا يضره ان لا يعلم حتى يبتلي به فيسئل وان واقع حراما ولم
يعلم تحريمه كفر وقالوا في الاطفال بقول الثعلبية ان اطفال المؤمنين مؤمنون وان اطفال
الكافرين كافرون ووافقوا القدرية في القدر وقالوا ان الله تبارك وتعالى فوض الى العباد
فليس له في اعمال العباد مشية فبرئت منهم عامة البيهسية وقال بعضهم ان واقع الرجل حراما
لم يحكم بكفره حتى يرفع الى الامام امره والوالي ويحده وكل ما ليس فيه حد فهو مغفور وقال بعضهم
ان السكر اذا كان من شراب حلال فلا يواخذ صاحبه بما قال فيه وفعل وقالت العونية السكر
كفر ولا يشهدون انه كفر ما لم ينضم اليه كبيرة اخرى من ترك الصلاة او قذف المحصن ومن الخوارج
اصحاب صالح بن مسرح ولم يبلغنا انه احدث قولا تميز به عن اصحابه فخرج على بشر بن مروان فبعث اليه
بشر الحارث بن عميرة او الاشعث بن عميرة الهمداني انفذه الحجاج لقتاله فاصاب صالحا جراحة
في قصر جلولا فاستخلف مكانه شبيب بن يزيد الشيباني ويكنى بابي الصحاري وهو الذي غلب على
الكوفة وقتل من جيش الحجاج اربعة وعشرين اميرا كلهم امراء الجيوش ثم انهزم الى الاهواز و

عزد

خرجت في نهر الأهواز وذكر اليمان ان الشبيبية يسمون مرجئة الخوارج لما ذهبوا اليه من الوقف في امر صالح ويحكى عنه انه برئ عنه وفارقه ثم خرج يدعي الامامة لنفسه ومذهب شبيب ما ذكرنا من مذاهب البيهسية الا ان شوكته وقوته ومقاماته مع المخالفين مما لم يكن لخارج من الخوارج وقصته مذكورة في التواريخ

العجاردة

اصحاب عبد الكريم بن عجرد وافق النجدات في بدعهم وقيل انه كان من اصحاب ابي بيهس ثم خالفه وتفرد بقوله تجب البراءة عن الطفل حتى يدعى الى الاسلام ويجب دعاؤه اذا بلغ واطفال المشركين في النار مع ابائهم ولا يرى المال فيئا حتى يقتل صاحبه وهم يتولون القعدة اذا عرفوهم بالديانة ويرون الهجرة فضيلة لا فرضا ويكفرون بالكبائر ويحكى عنهم انهم ينكرون كون سورة يوسف من القران ويزعمون انها قصة من القصص قالوا ولا يجوز ان يكون قصة العشق من القران ثم ان العجاردة افترقوا اصنافا ولكل صنف مذهب على حياله الا انهم لما كانوا من جملة العجاردة اوردناهم على حكم التفصيل في الجدول والاضلاع

الصلتية

اصحاب عثمان بن ابي الصلت والصلت بن ابي الصلت تفردوا عن العجاردة بان الرجل اذا اسلم توليناه وتبرأنا من اطفاله حتى يدركوا فيقبلوا الاسلام ويحكى عن جماعة منهم انهم قالوا ليس لاطفال المشركين والمسلمين ولاية ولا عداوة حتى يبلغوا ويدعوا الى الاسلام فيقروا او ينكروا

الحمزية

اصحاب حمزة بن ادرك وافقوا الميمونية في القدر وفي سائر بدعها الا في اطفال المخالفين والمشركين فانهم قالوا هؤلاء كلهم في النار وكان حمزة من اصحاب الحصين بن الرقاد الذي خرج بسجستان من اهل اوق وخالفه خلف الخارجي في القول بالقدر واستحقاق الرياسة فبرئ كل واحد منهما عن صاحبه وجوز حمزة امامين في عصر واحد ما لم تجتمع الكلمة ولم تقهر الاعداء

الميمونية

اصحاب ميمون بن خالد كان من جملة العجاردة الا انه تفرد عنهم باثبات القدر خيره وشره من العبد واثبات الفعل للعبد خلقا وابداعا واثبات الاستطاعة قبل الفعل والقول بان الله تعالى يريد الخير دون الشر وليس له مشيئة في معاصي العباد وذكر الحسين الكرابيسي في كتابه الذي حكى فيه مقالات الخوارج ان الميمونية يجيزون نكاح بنات البنات وبنات اولاد الاولاد والاخوة والاخوات وقال ان الله تعالى حرم نكاح البنات وبنات الاخوة والاخوات ولم يحرم نكاح بنات هؤلاء وحكى الكعبي والاشعري عن الميمونية انكارها كون سورة يوسف من القرآن وقالوا بوجوب قتال السلطان وحده ومن رضي بحكمه فاما من انكره فلا يجوز قتاله الا اذا اعان عليه او طعن في دين الخوارج او صار دليلا للسلطان واطفال الكفار عندهم في الجنة

كون.

اكلهم

الخلفية

اصحاب خلف الخارجي هم خوارج كرمان ومكران خالفوا الحمزية في القول بالقدر واضافوا القدر خيره وشره الى الله تعالى وسلكوا في ذلك مذهب السنة وقالوا الحمزية ناقضوا حيث قالوا لو عذب الله العباد على افعال قدرها عليهم او على ما لا يفعلوا كان ظالما وقضوا بان اطفال المشركين في النار ولا عمل لهم ولا شرك فهذا من اعجب ما يعتقد من التناقض

الشعيبية

الشعيبية اصحاب شعيب بن محمد وكان مع ميمون من جملة العجاردة الا انه برئ منه حين اظهر القول بالقدر وقال شعيب ان الله تعالى خالق اعمال العباد والعبد مكتسب لها قدرة وارادة مسؤل عنها خيرا وشرا مجازى عليها ثوابا وعقابا ولا يكون شيء في الوجود الا بمشية الله تعالى وهو على بدع الخوارج في الامامة والوعيد وعلى بدع العجاردة في حكم الاطفال وحكم القعدة والتولي والتبري

الاطرافية

فرقة على مذهب حمزة في القول بالقدر الا انهم عذروا اصحاب الاطراف في ترك ما لم يعرفوه من الشريعة اذا اتوا بما يعرفون لزومه من طريق العقل واثبتوا واجبات عقلية كما قالت القدرية وزعيمهم غالب بن شاذك من سجستان وخالفهم عبد الله السديوري وتبرأ منهم ومنهم المحمدية اصحاب محمد بن رزق وكان من اصحاب الحسين بن الرقاد ثم تبرأ منه

الحازمية

اصحاب حازم بن علي وهم على قول شعيب في ان الله تعالى خالق اعمال العباد ولا يكون في سلطانه الا ما يشاء وقالوا بالموافاة فان الله تعالى انما يتولى العباد على ما علم انهم صائرون اليه في آخر امرهم من الايمان ويتبرأ منهم على ما علم انهم صائرون اليه من الكفر وانه سبحانه لم يزل محبا لاوليائه مبغضا لاعدائه ويحكى عنهم انهم يتوقفون في امر علي رضي ولا يصرحون بالبراءة عنه ويصرحون بالبراءة في حق غيره

الثعالبة

اصحاب ثعلبة بن عامر كان مع عبد الكريم بن عجرد يدا واحدة الى ان اختلفا في امر الطفل فقال ثعلبة انا على ولايتهم صغارا وكبارا حتى نرى منهم انكارا للحق ورضى بالجور فتبرأت العجاردة من ثعلبة ونقل عنه ايضا انه قال ليس لهم حكم في حال الطفولية من ولاية وعداوة حتى يدركوا ويدعوا فان قبلوا فذاك وان انكروا كفروا وكان يرى اخذ الزكوات من عبيدهم اذا استغنوا واعطاءهم منها اذا افتقروا

الاخنسية

اصحاب اخنس بن قيس من جملة الثعالبة وانفرد عنهم بان قال بالتوقف في جميع من كان في دار التقية من اهل القبلة الا من عرف منه ايمان فانوالاه عليه او كفر فانبرأ منه وحرموا الاغتيال والقتل والسرقة في السر ولا يبتدأ احد من اهل القبلة بالقتال

حتى يدعى الى الدين فان امتنع قوتل سوى من عرفوه بعينه على خلاف قولهم وقيل انهم جوزوا تزويج المسلمات من مشركي قومهم اصحاب الكبائر وهم على اصول الخوارج في سائر المسائل

الشيبانية

اصحاب شيبان بن سلمة الخارج في ايام ابي مسلم وهو المعين له ولعلي بن الكرماني على نصر بن سيار وكان من الثعالبة فلما اعانهما برئت منه الخوارج فلما قتل شيبان ذكر قوم بتوبته فقالت الثعالبة لا يصح توبته لانه قتل الموافقين لنا في المذهب واخذ اموالهم ولا يقبل توبة من قتل مسلما واخذ ماله الا بان يقتص من نفسه ويرد الاموال او يوهب له ذلك ومن مذهب شيبان انه قال بالجبر ووافق جهم بن صفوان في مذهبه الى الجبر ونفي القدرة الحادثة وينقل عن زياد بن عبد الرحمن الشيباني ابي خالد انه قال ان الله تعالى لم يعلم حتى خلق لنفسه علما وان الاشياء انما تصير معلومة عند حدوثها ووجودها وينقل عنه انه تبرأ من شيبان وكفره حين نصر الرجلين فوقعت عامة الشيبانية بجرجان ونسا وارمينية والذي تولى شيبان وقال بتوبته عطية الجرجاني واصحابه

المكرمية

اصحاب مكرم بن عبد الله العجلي من جملة الثعالبة وتفرد عنهم بان قال تارك الصلاة كافر لا من اجل ترك الصلوة ولكن لجهله بالله تعالى وذلك ان العارف بوحدانيته تعالى وانه المطلع على سره وعلانيته المجازي على طاعته ومعصيته لن

المعبدية

اصحاب معبد بن عبد الرحمن من جملة الثعالبة خالف الاخنس في الخطا الذي وقع له في تزويج المسلمات وخالف ثعلبة فيما حكم من اخذ الزكوة من عبيدهم وقال اني لا ابرأ منه بذلك ولا ادع اجتهادي في خلافه وجوزا ان يصير سهام الصدقة سهما واحدا في حال التقية

الرشيدية

اصحاب رشيد الطوسي ويقال لهم العشرية واصلهم ان الثعالبة يوجبون فيما سقي بالانهار والقنى نصف العشر فاخبرهم زياد بن عبد الرحمن ان فيها العشر ولا يجوز البراءة ممن قال فيها نصف العشر قبل هذا فقال رشيد ان لم يجز البراءة منهم فانا نعمل بما عملوا فافترقوا في ذلك فرقتين

المعلومية

والمجهولية كانوا في الاصل خازمية الا ان المعلومية قالت من لم يعرف الله تعالى بجميع اسمائه وصفاته فهو جاهل به حتى يصير عالما بجميع ذلك فيكون مؤمنا وقالت الاستطاعة مع الفعل والفعل مخلوق للعبد فبرئت منهم الخازمية واما المجهولية فقالت من علم بعض اسماء الله وصفاته وجهل بعضها فقد عرفه تعالى وقالت ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى

يتصور منه الاقدام على المعصية والاجتراء على المخالفة ما لم يغفل عن هذه المعرفة ولا يبالي
بالتكليف فيهما وعن هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق
وهو مؤمن الخبر وخالفوا الثعالبة في هذا القول وقالوا بايمان الموافاة والحكم بان الله تعالى انما
يوالي عباده ويعاديهم على ما هم صائرون اليه من موافاة الموت لا على اعمالهم التي هم فيها فان ذلك
ليس بموثوق به اصرارا عليه ما لم يصل المرء الى اخر عمره ونهاية اجله فحينئذ ان بقي على ما يعتقده فذ
هو الايمان فيواليه وان لم يبق فيعاديه وكذلك في حق الله تعالى حكم الموالاة والمعاداة على ما
علم فيه حال

الموافات و من ذلك

الاباضية

اصحاب عبد الله بن اباض
الذي خرج في ايام مروان بن محمد فوجه اليه عبد الله بن محمد بن عطية فقاتله بتبالة وقيل ان عبد
الله بن يحيى الاباضي كان رفيقا له في جميع احواله واقواله وقال ان مخالفينا من اهل القبلة كفار
غير مشركين ومناكحتهم جائزة ومواريثهم حلال وغنيمة اموالهم من السلاح والكراع عند الحرب
حلال وما سواه حرام وقتلهم وسبيهم في السر غيلة الا بعد نصب القتال واقامة الحجة وقالوا

وحرام

ان دار مخالفيهم من اهل الاسلام دار توحيد الا معسكر السلطان فانه دار بغي واجازوا شهادة
مخالفيهم على اوليائهم وقالوا في مرتكبي الكبائر انهم موحدون لا مؤمنون وحكى الكعبي عنهم ان
الاستطاعة عرض من الاعراض وهي قبل الفعل بها يحصل الفعل وافعال العباد مخلوقة لله تعالى
احداثا وابداعا ومكتسبة للعبد حقيقة لا مجازا ولا يسمون امامهم امير المؤمنين ولا انفسهم
مهاجرين وقالوا العالم كله يفنى اذا فني اهل التكليف قال واجمعوا على ان من ارتكب كبيرة من
الكبائر كفر كفر النعمة لا كفر الملة وتوقفوا في اطفال المشركين وجوزوا تعذيبهم على سبيل الانتقام
واجازوا ان يدخلوا الجنة تفضلا وحكى الكعبي عنهم انهم قالوا بطاعة لا يراد بها الله تعالى
كما قال ابو الهذيل ثم اختلفوا في النفاق ايسمى شركا ام لا قالوا ان المنافقين في عهد رسول الله
كانوا موحدين الا انهم ارتكبوا الكبائر فكفروا بالكبيرة لا بالشرك وقالوا كل شيء امر الله تعالى
به فهو عام ليس بخاص وقد امر به الكافر والمؤمن وليس في القران خصوص وقالوا لا يخلق الله شيئا الا
دليلا على وحدانيته ولا بد ان يدل به واحد وقال قوم منهم يجوز ان يخلق الله تعالى رسولا بلا دليل
ويكلف العباد بما يوحى اليه ولا يجب عليه اظهار المعجزة ولا يجب على الله تعالى ذلك الا ان يظهر دليلا
ويخلق معجزة وهم جماعة متفرقون في مذاهبهم تفرق الثعالبة والعجاردة

الحفصية

منهم اصحاب حفص بن ابي المقدام تميز عنهم بان قال ان بين الشرك والايمان خصلة واحدة وهي

معرفة الله تعالى وحده فمن عرفه ثم كفر بما سواه من رسول او كتاب او قيامة او جنة او نار او ارتكب الكبائر
من الزنا والسرقة وشرب الخمر فهو كافر لكنه برئ من الشرك **الحارثية**
اصحاب الحرث الاباضي خالف الاباضية في قوله بالقدر على مذهب المعتزلة وفي الاستطاعة قبل الفعل
وفي اثبات الطاعة لا يراد بها الله تعالى **اليزيدية** اصحاب يزيد بن انيسة الذي
قال بتولي المحكمة الاولى قبل الازارقة وتبرأ ممن بعدهم الا الاباضية فانه يتولاهم وزعم ان الله تعالى
سيبعث رسولا من العجم وينزل عليه كتابا قد كتب في السماء وينزل عليه جملة واحدة ويترك شريعة
المصطفى عليه السلم ويكون على ملة الصابية المذكورة في القران وليس هي الصابية الموجودة
بحران وواسط وتولى يزيد من شهد للمصطفى عليه السلم من اهل الكتاب بالنبوة وان لم يدخل في
دينه وقال ان اصحاب الحدود من موافقيه وغيرهم كفار مشركون وكل ذنب صغير او كبير فهو شرك
الصفرية الزيادية اصحاب زياد بن الاصفر خالفوا الازارقة
والنجدات والاباضية في امور منها انهم لم يكفروا القعدة عن القتال اذا كانوا موافقين في الدين
والاعتقاد ولم يسقطوا الرجم ولم يحكموا بقتل اطفال المشركين وتكفيرهم وتخليدهم وقالوا التقية
جايزة في القول دون العمل وقالوا ما كان من الاعمال عليه حد واقع ولا يتعدى باهله الاسم الذي لزم
به الحد كالزنا والسرقة والقذف فيسمى سارقا زانيا قاذفا لا كافرا مشركا وما كان من الكبائر
مما ليس فيه حد لعظم قدره مثل ترك الصلوة فانه يكفر بذلك ونقل عن الضحاك منهم انهم جوزوا
تزويج المسلمات من قومهم في دار التقية دون دار العلانية ورأى زياد بن الاصفر جميع الصدقات
سهما واحدا في حال التقية ويحكى عنه انه قال نحن مؤمنون عند انفسنا ولا ندري لعلنا خرجنا
من الايمان عند الله وقال الشرك شركان شرك هو طاعة الشيطان وشرك هو عبادة الاوثان
والكفر كفران كفر بالنعمة وكفر بانكار الربوبية والبراءة براءتان براءة من اهل الحدود سنة و
براءة من اهل الجحود فريضة **رجال الخوارج من المتقدمين** عكرمة وابو هارون العبدي
وابو الشعثاء واسمعيل بن سميع **ومن المتاخرين** اليمان بن رباب ثعلبي ثم بيهسي وعبد الله بن
يزيد ومحمد بن حرب ويحيى بن كامل الاباضي **ومن شعرائهم** عمران بن حطان وحبيب بن جدرة صاحب
ضحاك بن قيس ومنهم ابو جهم بن صفوان وابو مروان غيلان بن مسلم ومحمد بن عيسى وبرغوث كلثوم
بن حبيب المهلبي وابو بكر محمد بن عبد الله بن شبيب البصري وعلي بن حرملة وصالح قبة بن صبيح بن عمرو
ويونس بن عمران البصري وابو عبد الله بن مسلمة والفضل بن عيسى الرقاشي وابو زكريا يحيى بن

ومن ذلك م

كفار م

ولنختم المذاهب بذكر م

اصفهي وابو الحسين محمد بن مسلم الصالحي وابو محمد عبد الله بن محمد بن الحسن الخالدي ومحمد بن صدقة
وابو الحسين علي بن زيد الاباضي وابو عبد الله محمد بن الكرام وكلثوم بن حبيب المرادي البصري والذين
اعتزلوا الى جانب ولم يكونوا مع علي رضي في حروبه ولا مع خصومه وقالوا لا ندخل في غمار الفتنة من الصحابة
عبد الله بن عمر وسعد بن ابي وقاص ومحمد بن مسلمة الانصاري واسامة بن زيد بن حارثة الكلبي مولى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال قيس بن ابي حازم كنت مع علي في جميع احواله وحروبه حتى قال يوم صفين
انفروا الى بقية الاحزاب انفروا الى من يقول كذب الله ورسوله وانتم تقولون صدق الله ورسوله
فعرفت اي شي كان يعتقد في الجماعة فاعتزلت عنه ومنها **المرجئة**
الارجاء على معنيين احدهما التاخير كقوله تعالى ارجه واخاه اي اخره وامهله والثاني اعطاء الرجا
اما اطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الاول فصحيح لانهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد
اما بالمعنى الثاني فظاهر فانهم كانوا يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة
وقيل الارجاء تاخير حكم صاحب الكبيرة الى القيمة فلا يقضى عليه بحكم ما في الدنيا من كونه من اهل
الجنة او من اهل النار فعلى هذا المرجئة والوعيدية فرقتان متقابلتان وقيل الارجاء تاخير
علي عن الدرجة الاولى الى الرابعة فعلى هذا المرجئة والشيعة فرقتان متقابلتان والمرجئة
اصناف اربعة مرجئة الخوارج ومرجئة القدرية ومرجئة الجبرية والمرجئة الخالصة ومحمد بن
شبيب والصالحي والخالدي من مرجئة القدرية ونحن ههنا انما نعد مقالات المرجئة الخالصة
انشاء الله تعالى ومن ذلك **اليونسية** اصحاب
يونس النميري زعم ان الايمان هو المعرفة بالله والخضوع له وترك الاستكبار عليه والمحبة بالقلب
فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن وما سوى المعرفة من الطاعة فليس من الايمان ولا يضر تركها
حقيقة الايمان ولا يعذب على ذلك اذا كان الايمان خالصا واليقين صادقا وزعم ان ابليس
لعنه الله كان عارفا بالله عز وجل غير انه كفر باستكباره عليه ابى واستكبر وكان من الكافرين قال
ومن تمكن في قلبه الخضوع لله تعالى والمحبة له على خلوص ويقين لم يخالفه في معصية وان صدرت
منه معصية فلا يضر يقينه واخلاصه والمؤمن انما يدخل الجنة باخلاصه ومحبته لا بعمله وطاعته
ومن ذلك **العبيدية** اصحاب عبيد المكتئب حكي
عنه انه قال ما دون الشرك مغفور لا محالة وان العبد اذا مات على توحيده لم يضره ما اقترف
من الآثام واجترح من السيئات وحكى اليمان عن عبيد المكتئب واصحابه انهم قالوا ان علم الله تعالى

لم يزل

لم يزل شيئا غيره وان كلامه لم يزل شيئا غيره وكذلك دينه لم يزل شيئا غيره وزعم ان الله تعالى على
صورة انسان وحمل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى خلق ادم على صورة الرحمن

الغسانية

اصحاب غسان الكوفي زعم ان الايمان هو المعرفة بالله وبرسوله والاقرار بما انزل الله مما جاء به الرسول
في الجملة دون التفصيل والايمان يزيد ولا ينقص وزعم ان قائلا لو قال اعلم ان الله عز وجل قد حرم
اكل الخنزير ولا ادري هل الخنزير الذي حرمه هذه الشاة ام غيرها كان مؤمنا ولو قال اعلم ان الله
قد فرض الحج الى الكعبة غير اني لا ادري اين الكعبة ولعلها بالهند كان مؤمنا ومقصوده ان
امثال هذه الاعتقادات امور وراء الايمان لا انه كان شاكا في هذه الامور فان عاقلا لا يستجيز
من عقله ان يشك ان الكعبة الى اي جهة هي وان الفرق بين الخنزير والشاة ظاهر ومن العجب ان غسان كان
يحكي عن ابي حنيفة رحمه الله مثل مذهبه ويعده من المرجئة ولعله كذب عليه لعمري كان يقال لابي
حنيفة واصحابه مرجئة السنة وعده كثير من اصحاب المقالات من جملة المرجئة ولعل السبب فيه
انه لما كان يقول الايمان هو التصديق بالقلب وهو لا يزيد ولا ينقص ظنوا انه يؤخر العمل عن الايمان
والرجل مع تخريجه في العمل كيف يفتي بترك العمل وله سبب اخر وهو انه كان يخالف القدرية و
المعتزلة الذين كانوا يلقبون كل من خالفهم في القدر مرجئا وكذلك الوعيدية من الخوارج فلا يبعد
ان اللقب انما لزمه من فريقي المعتزلة والخوارج

ومن ذلك الثوبانية

اصحاب ابي ثوبان المرجي الذين زعموا ان الايمان هو المعرفة والاقرار بالله تعالى وبرسله عليهم السلام
وبكل ما لا يجوز في العقل ان يفعله وما جاز في العقل تركه فليس من الايمان واخر العمل كله من
الايمان ومن القائلين بمقالة ابي ثوبان ابو مروان غيلان بن مروان الدمشقي وابو شمر ومويس بن عمران
والفضل الرقاشي ومحمد بن شبيب والعتابي وصالح قبة وكان غيلان يقول بالقدر خيره وشره
من العبد وفي الامامة انها تصلح في غير قريش وكل من كان قائما بالكتاب والسنة كان مستحقا
لها وانها لا تثبت الا باجماع الامة والعجب ان الامة اجمعت على انها لا تصلح لغير قريش وبهذا
دفعت الانصار عن دعواهم منا امير ومنكم امير فقد جمع غيلان خصالا ثلاثا القدر والارجاء
والخروج والجماعة التي عددناهم اتفقوا على ان الله تعالى لو عفا عن عاص في القيمة عفا عن كل مؤمن هو
في مثل حاله وان اخرج واحدا من النار اخرج من هو في مثل حاله ومن العجب انهم لم يجزموا القول
بان المؤمنين من اهل التوحيد يخرجون من النار لا محالة ويحكى عن مقاتل بن سليمان ان المعصية
لا تضر صاحب التوحيد والايمان وانه لا يدخل النار مؤمن والصحيح من النقل عنه ان المؤمن

ومن ذلك ٣

ظهروا في الصدر الاول والمعتزلة

عاص

العاصي يعذب يوم القيامة على الصراط وهو على متن جهنم يصيبه لفح النار ولهبها فيتالم بذلك
على مقدار المعصية ثم يدخل الجنة ومثل ذلك بالحبة على المقلاة المؤججة بالنار ونقل عن بشر بن
عتاب المريسي انه قال ان ادخل اصحاب الكبائر النار فانهم سيخرجون عنها بعد ان عذبوا بذنوبهم
واما التخليد فيها فمحال وليس بعدل وقيل اول من قال بالارجاء الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب وكان
يكتب كتبه الى الامصار الا انه ما اخر العمل عن الايمان كما قالت المرجئة اليونسية والعبيدية
لكنه حكم بان صاحب الكبيرة لا يكفر اذ الطاعات وترك المعاصي ليست اصلا من الايمان حتى يزول
الايمان بزوالها ومن ذلك

التومنية

اصحاب ابي معاذ التومني
الذي زعم ان الايمان هو ما عصم من الكفر وهو اسم لخصال التي اذا تركها التارك كفر وكذلك لو ترك
خصلة واحدة منها كفر ولا يقال للخصلة الواحدة منها ايمان ولا بعض ايمان وكل معصية كبيرة
او صغيرة لم يجمع عليها المسلمون فانها كفر لا يقال لصاحبها فاسق ولكن يقال فسق وعصى قال
تلك الخصال هي المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار بما جاء به الرسول قال ومن ترك الصلوة
والصيام مستحلا كفر وان تركها على نية القضاء لم يكفر ومن قتل نبيا او لطمه كفر لا من اجل القتل
واللطم ولكن من اجل الاستخفاف والعداوة والبغض والى هذا المذهب ميل ابن الرويندي وبشر
المريسي قالا الايمان هو التصديق بالقلب واللسان جميعا والكفر هو الجحود والانكار والسجود
للشمس والقمر والصنم ليس بكفر في نفسه ولكنه علامة الكفر

ومن ذلك

الصالحية

اصحاب صالح بن عمر الصالحي ومحمد بن شبيب وابو شمر وغيلان كلهم جمعوا بين القدر والارجاء
ونحن وان شرطنا ان نورد مذاهب المرجئة الخالصة الا انه بدا لنا في هؤلاء لانفرادهم عن المرجئة
باشياء فاما الصالحي فقال الايمان هو المعرفة بالله تعالى على الاطلاق وهو ان للعالم صانعا
فقط والكفر هو الجهل به على الاطلاق قال وقول القائل ثالث ثلاثة ليس بكفر لكنه لا يظهر الا
من كافر وزعم ان معرفة الله هي المحبة والخضوع له ويصح ذلك مع جحد الرسول ويصح في العقل
ان يؤمن بالله ولا يؤمن برسوله غير ان الرسول عليه السلم قال من لا يؤمن بي فلا يؤمن بالله تعالى
وزعم ان الصلاة ليس بعبادة الله تعالى وانه لا عبادة له الا الايمان به وهو معرفته وهو خصلة
واحدة ولا يزيد ولا ينقص وكذلك الكفر خصلة واحدة لا يزيد ولا ينقص واما ابو شمر المرجي
القدري فانه زعم ان الايمان هو المعرفة بالله عز وجل والمحبة والخضوع له بالقلب والاقرار به
انه واحد ليس كمثله شيء ما لم تقم عليه حجة الانبياء عليهم السلم فاذا قامت الحجة فالاقرار

به وتصديقهم بالايمان والمعرفة والاقرار بما جاؤا به من عند الله غير داخل في الايمان الاصلي وليس
كل خصلة من خصال الايمان ايمانا ولا بعض ايمان واذا اجتمعت كانت كلها ايمانا وشرط في خصال
الايمان معرفة العدل يريد به القدر خيره وشره من العبد من غير ان يضاف الى الله تعالى شيء منه واما
غيلان بن مروان من القدرية المرجئة زعم ان الايمان هو المعرفة الثانية بالله تعالى والخضوع له
والاقرار بما جاء به الرسول وبما جاء من عند الله فالمعرفة الاولى فطرية ضرورية والمعرفة على اصله
نوعان فطرية وهو علمه بان للعالم صانعا ولنفسه خالقا وهذه المعرفة لا تسمى ايمانا انما الايمان
هو المعرفة الثانية المكتسبة ثم رجال المرجئة كما نقل الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب وسعيد بن
جبير وطلق بن حبيب وعمرو بن مرة ومحارب بن دثار ومقاتل بن سليمان وذر وعمرو بن ذر وحماد
بن ابي سليمان وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد بن الحسن وقديد بن جعفر وهؤلاء كلهم ائمة الحديث
لا يكفرون اصحاب الكبائر بالكبيرة ولم يحكموا بتخليدهم في النار خلافا للخوارج والقدرية

والمحبة ص

ومن ذلك **الشيعة** هم الذين شايعوا عليا
عليه السلم على الخصوص وقالوا بامامته وخلافته نصا ووصية اما جليا او خفيا واعتقدوا ان الامامة
لا تخرج من اولاده وان خرجت فبظلم تكون من غيره او بتقية من عنده قالوا وليست الامامة قضية
مصلحية تناط باختيار العامة وينتصب الامام بنصبهم بل هي قضية اصولية هي ركن الدين
لا يجوز على الرسول اغفاله واهماله ولا تفويضه الى العامة وارساله ويجمعهم القول بوجوب التعيين
والتنصيص وثبوت عصمة الائمة وجوبا عن الكبائر والصغائر والقول بالتبري والتولي قولا وفعلا
وعقدا الا في حال التقية ويخالفهم بعض الزيدية في ذلك ولهم في تعدية الامامة كلام وخلاف
كثير وعند كل تعدية وتوقف مقالة ومذهب وهم خمس فرق كيسانية وزيدية وامامية وغلاة
واسمعيلية وبعضهم يميل في الاصول الى الاعتزال وبعضهم الى السنة وبعضهم الى التشبيه

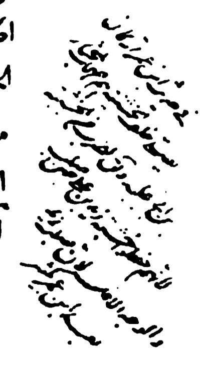
وخبط ص

الكيسانية اصحاب كيسان مولى امير المؤمنين علي عليه السلم
وقيل تلميذ للسيد محمد بن الحنفية رض يعتقدون فيه اعتقادا فوق حده ودرجته من
احاطته بالعلوم كلها واقتباسه من السيدين الاسرار بجملتها من علم التاويل والباطن
وعلم الآفاق والانفس ويجمعهم القول بان الدين طاعة رجل حتى حملهم ذلك على تاويل الاركان
الشرعية من الصلاة والصوم والزكوة والحج وغيرها على رجال فحمل بعضهم على ترك القضايا
الشرعية بعد الوصول الى طاعة الرجل وحمل بعضهم على ضعف الاعتقاد بالقيامة وحمل بعضهم

على القول بالتناسخ والحلول والرجعة بعد الموت فمن مقتصر على واحد معتقد انه لا يموت ولا يجوز ان
يموت حتى يرجع ومن معدّ حقيقة الامامة الى غيره ثم متحسر عليه متحير فيه ومن مدع حكم الامامة وليس
من الشجرة وكلهم حيارى منقطعون ومن معتقد ان الدين طاعة رجل ولا من رجل له فلا دين له نعوذ بالله
من الحيرة والحور بعد الكور

المختارية ومن ذلك

اصحاب المختار بن عبيد كان خارجيا ثم صار زبيريا ثم صار شيعيا وكيسانيا قال بامامة محمد بن
الحنفية بعد امير المؤمنين علي رضي الله عنه وقيل لا بل بعد الحسن والحسين وكان يدعو الناس اليه ويظهر انه
من رجاله ودعاته ويذكر علوما مزخرفة بترهاته وينوطها به ولما وقف محمد بن الحنفية على ذلك تبرأ منه و
اظهر لاصحابه انما نمس على الخلق ذلك ليتمشى امره ويجتمع الناس عليه وانما انتظم له ما انتظم بامرين
احدهما انتسابه الى محمد بن الحنفية علما ودعوة والثاني قيامه بثار الحسين عليه السلام واشتغاله ليلا
ونهارا بقتال الظلمة الذين اجتمعوا على قتل الحسين فمن مذهب المختار انه يجوز البداء على الله تعالى
والبداء له معان البداء في العلم وهو ان يظهر له خلاف ما علم ولا اظن عاقلا يعتقد هذا الاعتقاد
والبداء في الارادة وهو ان يظهر له صواب على خلاف ما اراده وحكم والبداء في الامر وهو ان يامر
شيئا ثم يامر بعده بخلاف ذلك ومن لم يجوز النسخ ظن ان الاوامر المختلفة في الاوقات المختلفة
متناسخة وانما صار المختار الى اختيار القول بالبداء لانه كان يدعي علم ما يحدث من الاحوال اما
بوحي يوحى اليه او برسالة من قبل الامام فكان اذا وعد اصحابه بكون الشيء وحدوث حادثة فان وافق
كونه قوله جعله دليلا على صدق دعواه وان لم يوافق قال قد بدا لربكم وكان لا يفرق بين النسخ
والبداء قال اذا جاز النسخ في الاحكام جاز البداء في الاخبار وقد قيل ان السيد محمد بن الحنفية
تبرأ من المختار حين وصل اليه انه قد لبس على الناس انه من دعاته ورجاله وتبرأ من الضلالات
التي ابتدعها من التاويلات الفاسدة والمخاريق المموهة فمن مخاريقه انه كان عنده كرسي قديم قد
غشاه بالديباج وزينه بانواع الزينة وقال هذا من ذخائر امير المؤمنين علي رضي الله عنه وهو عندنا
بمنزلة التابوت لبني اسرائيل وكان اذا حارب خصومه يضعه في براح الصف ويقول قاتلوا ولكم
الظفر والنصرة وهذا الكرسي محله فيكم محل التابوت في بني اسرائيل وفيه السكينة والبقية
والملائكة من فوقكم ينزلون مددا لكم وحديث الحمامات البيض التي ظهرت في الهواء وقد اخبرهم
قبل ذلك بان الملائكة تنزل على صورة الحمامات البيض معروف والاسجاع التي الفها ابرد
تاليف مشهورة وانما حمله على الانتساب الى محمد بن الحنفية حسن اعتقاد الناس فيه وامتلاء القلوب



المختارية

بمحبته

بحيث ما آنسيه كان كثير العلم غزير المعرفة وقاد الفكر مصيب الخاطر في العواقب وقد أخبره

عن أحوال الملاحم وأطلعه على مدارج المعالم فاختار العزلة وآثر الخمول على الشهرة وقد قيل فيه إنه

كان مستودعاً علم الإمامة حتى سلم الأمانة إلى أهلها وما فارق الدنيا حتى أقرها في مستقرها وكان

السيد الحميري وكثير الشاعر من شيعته قال كثير فيه ألا إن الأئمة من قريش ولاة الحق أربعة

سواء علي والثلاثة من بنيه هم الأسباط ليس بهم خفاء فسبط سبط إيمان وبر وسبط

غيبته كربلاء وسبط لا يذوق الموت حتى يقود الخيل يقدمه اللواء يغيب فلا يرى فيهم زماناً

برضوى عنده عسل وماء وكان السيد الحميري أيضاً يعتقد أنه لم يمت وأنه في جبل رضوى بين أسد

ونمر يحفظانه وعنده عينان نضاختان تجريان بعسل وماء ويعود بعد الغيبة فيملأ العالم عدلاً

كما ملئت جوراً وهذا [هو الأول] حكم بالغيبة والعودة بعد الغيبة حكم به الشيعة وجرى ذلك في بعض الجماعة

حتى اعتقدوه ديناً وركناً من أركان التشيع ثم اختلفت الكيسانية بعد انتقال محمد بن الحنفية

في سوق الإمامة وصار كل اختلاف مذهباً ومن ذلك

الهاشمية

أتباع أبي هاشم بن محمد بن الحنفية قالوا بانتقال محمد بن الحنفية إلى رحمة الله ورضوانه وانتقال الإمامة منه

إلى ابنه أبي هاشم قالوا فإنه أفضى إليه أسرار العلوم وأطلعه على مناهج تطبيق الآفاق على الأنفس

وتقدير التنزيل على التأويل وتصوير الظاهر على الباطن قالوا إن لكل ظاهر باطناً ولكل شخص

روحاً ولكل تنزيل تأويلاً ولكل مثال في هذا العالم حقيقة في ذلك العالم والمنتشر في الآفاق

من الحكم والأسرار مجتمع في الشخص الإنساني وهو العلم الذي استأثر به علي عليه السلام ابنه محمد ابن الحنفية

رضي وهو أفضى ذلك السر إلى ابنه أبي هاشم فكل من اجتمع فيه هذا العلم فهو الإمام حقاً واختلف

بعد أبي هاشم شيعته خمس فرق قالت فرقة إن أبا هاشم مات منصرفاً من الشام بأرض الشراة

وأوصى إلى محمد بن علي بن عبد الله عباس وانجرت في أولاده الوصية حتى صارت الخلافة إلى بني

العباس قالوا ولهم في الخلافة حق لاتصال النسب وقد توفي رسول الله صلعم وعمه العباس أولى بالوراثة

وفرقة قالت إن الإمامة بعد موت أبي هاشم لابن أخيه الحسن بن علي بن محمد بن الحنفية وفرقة قالت

لا بل إن أبا هاشم أوصى إلى أخيه علي بن محمد وعلي أوصى إلى ابنه الحسن فالإمامة عندهم في بني الحنفية

لا تخرج إلى غيرهم وفرقة قالت إن أبا هاشم أوصى إلى عبد الله بن عمرو بن حرب الكندي وإن الإمامة

خرجت من بني هاشم إلى عبد الله وتحولت روح أبي هاشم إليه والرجل ما كان يرجع إلى علم وديانة

فاطلع بعض القوم على خيانته وكذبه فأعرضوا عنه وقالوا بإمامة عبد الله بن معاوية بن عبد الله

بن جعفر بن ابي طالب وكان من مذهب عبد الله ان الارواح تتناسخ من شخص الى شخص وان الثواب والعقاب

كلاهما في هذه الاشخاص اما اشخاص بني ادم واما اشخاص الحيوانات قال وروح الله تناسخت حتى وصلت

اليه وحلت فيه وادعى الالهية والنبوة معا وانه يعلم الغيب فعبده شيعته الحمقى وكفروا بالقيامة

لاعتقادهم ان التناسخ يكون في الدنيا والثواب والعقاب في هذه الاشخاص وتاول قول الله تعالى

ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الاية على ان من وصل الى الامام وعرفه

ارتفع عنه الحرج في جميع ما يطعم ووصل الى الكمال والبلاغ وعنه نشات الخرمية والمزدكية

بالعراق وهلك عبد الله بخراسان وافترقت اصحابه فمنهم من قال انه بعد حي لم يمت و

يرجع ومنهم من قال بل مات وتحولت روحه الى اسحق بن زيد بن حارث الانصاري وهم الحارثية الذين

يبيحون المحرمات ويعيشون عيش من لا تكليف عليه وبين اصحاب عبد الله بن معوية وبين اصحاب

محمد بن علي خلاف شديد في الامامة فان كل واحد منهما يدعي الوصية من ابي هاشم اليه ولم يثبت

الوصية على قاعدة يعتمد ومن ذلك

البنانية

اتباع بنان بن سمعان النهدي قالوا بانتقال الامامة من ابي هاشم اليه وهو من الغلاة القائلين

بالهية امير المؤمنين علي عليه السلام قال حل في علي جزء الهي واتحد بجسده فيه وكان يعلم الغيب اذ اخبر عن

الملاحم وصح الخبر وبه كان يحارب الكفار وله النصرة والظفر وبه قلع باب خيبر وعن هذا قال والله

ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولا بحركة غذائية ولكن قلعته بقوة ملكوتية بنور ربها

مضيئة فالقوة الملكوتية في نفسه كالمصباح في المشكاة والنور الالهي كالنور في المصباح قال

وربما يظهر علي في بعض الازمان وقال في تفسير قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من

الغمام والملائكة وقضي الامر اراد به عليا فهو الذي ياتي في الظلل والرعد صوته والبرق تبسمه

ثم ادعى بنان انه قد انتقل اليه الجزء الالهي بنوع من التناسخ ولذلك استحق ان يكون اماما وخليفة

وذلك الجزء هو الذي استحق به ادم عليه السلام سجود الملائكة وزعم ان معبوده على صورة انسان

عضوا فعضوا وجزءا فجزءا وقال يهلك كله الا وجهه لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ومع هذا

الخزي الفاحش كتب الى محمد بن علي بن الحسين الباقر ودعاه الى نفسه وفي كتابه اسلم تسلم وترتقي

من سلم فانك لا تدري حيث يجعل الله النبوة فامر الباقر ان ياكل الرسول قرطاسه الذي جاء به

فاكل فمات في الحال وكان اسم الرسول عمر بن ابي عفيف وقد اجتمعت طائفة على بنان بن سمعان ودانوا بمذهبه

فقتله خالد بن عبد الله القسري على ذلك ومن ذلك

الرزامية

اتباع

اتباع رزام ساقوا الامامة من علي الى ابنه محمد رضي الله عنهما ثم الى ابنه ابي هاشم ثم منه الى علي
بن عبد الله بن العباس بالوصية ثم ساقوها الى محمد بن علي واوصى محمد الى ابنه ابرهيم الامام وهو صاحب
ابي مسلم الذي دعا اليه وقال بامامته وهؤلاء ظهروا بخراسان في ايام ابي مسلم حتى قيل ان ابا مسلم كان
على هذا المذهب لانهم ساقوا الامامة الى ابي مسلم فقالوا له حظ في الامامة وادعوا حلول روح الاله
فيه ولهذا ايده على بني امية حتى قتلهم عن بكرة ابيهم وقالوا بتناسخ الارواح والمقنع الذي
ادعى الالهية لنفسه على مخاريق اخرجها كان في الاول على هذا المذهب وتابعه مبيضة ما وراء النهر
وهؤلاء صنف من الخرمية دانوا بترك الفرائض وقالوا الدين معرفة الامام فقط ومنهم من قال
الدين امران معرفة الامام واداء الامانة ومن حصل له الامران فقد وصل الى حد الكمال وارتفع
عنه التكليف ومن هؤلاء من ساق الامامة الى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس من ابي هاشم بن محمد
بن الحنفية وصية اليه لا من طريق اخر وكان ابو مسلم صاحب الدولة على مذهب الكيسانية في
الاول واقتبس من دعاتهم العلوم التي اختصوا بها واحس منهم ان هذه العلوم مستودعة فيهم فكان
يطلب المستقر فيه فبعث الى الصادق جعفر بن محمد اني قد اظهرت الكلمة ودعوت الناس عن موالاة
بني امية الى موالاة اهل البيت فان رغبت فيه فلا مزيد عليك فكتب اليه الصادق ما انت
من رجالي ولا الزمان زماني فحاد الى ابي العباس بن محمد فقلده الخلافة

الزيدية

ومن ذلك م

اتباع زيد بن علي بن الحسين رضي الله عنهم ساقوا الامامة في اولاد فاطمة عليها السلام ولم يجوزوا
ثبوت الامامة في غيرهم الا انهم جوزوا ان يكون كل فاطمي عالم زاهد شجاع سخي خرج بالامامة ان يكون
اماما واجب الطاعة سواء كان من اولاد الحسن او من اولاد الحسين وعن هذا قالت طائفة منهم بامامة
محمد وابرهيم الامامين ابني عبد الله بن الحسن بن الحسن اللذين خرجا ايام منصور وقتلا على ذلك
وجوزوا خروج امامين في قطرين يستجمعان هذه الخصال ويكون كل واحد منهما واجب الطاعة وزيد
بن علي لما كان مذهبه هذا المذهب اراد ان يحصل الاصول والفروع حتى يتحلى بالعلم فتلمذ في
الاصول لواصل بن عطاء الغزال راس المعتزلة مع اعتقاد واصل بان جده علي بن ابي طالب رض
في حروبه التي جرت بينه وبين اصحاب الجمل واصحاب الشام ما كان على يقين من الصواب وان احد الفريقين
منهما كان على الخطا لا بعينه فاقتبس منه الاعتزال وصارت اصحابه كلها معتزلة وكان من مذهبه
جواز امامة المفضول مع قيام الافضل فقال كان علي بن ابي طالب عم افضل الصحابة الا ان الخلافة فوضت
الى ابي بكر لمصلحة راوها وقاعدة دينية راعوها من تسكين نائرة الفتنة وتطييب قلوب العامة

فان

فان عهد الحروب التي جرت في ايام النبوة كان قريبا وسيف امير المؤمنين عن دماء المشركين من قريش
وغيرهم لم يجف بعد والضغاين في صدور القوم من طلب الثار كما هي فما كانت القلوب تميل اليه كل
الميل ولا تنقاد له الرقاب كل الانقياد فكان من المصلحة ان يكون القيام بهذا الشان من عرفوه
باللين والتودد والتقدم بالسن والسبق في الاسلام والقرب من رسول الله صلعم الا ترى انه لما
اراد في مرضه الذي مات فيه بالامر عمر بن الخطاب زعق الناس وقالوا لقد وليت علينا فظا
غليظا فما كانوا يرضون بامير المؤمنين عمر لشدة وصلابة وغلظ في الدين وفظاظة على الاعدا
حتى سكنهم ابو بكر رض كذلك يجوز ان يكون المفضول اماما والافضل قايما فيرجع اليه في الاحكام
ويحكم في القضايا ولما سمعت شيعة الكوفة هذه المقالة منه وعرفوا انه لا يتبرى عن الشيخين
رفضوه حتى اتى قدره عليه فسميت رافضة وجرت بينه وبين اخيه محمد الباقر مناظرات لا
من هذا الوجه بل من حيث كان يتلمذ لواصل بن عطا ويقتبس العلم ممن يجوز الخطا على جده في
قتال الناكثين والقاسطين ومن يتكلم في القدر على خلاف ما ذهب اليه اهل البيت ومن حيث
انه كان يشترط الخروج شرطا في كون الامام اماما حتى قال له يوما على قضية مذهبك والدك ليس
بامام فانه لم يخرج قط ولا تعرض للخروج ولما قتل زيد بن علي وصلب قام بالامامة بعده يحيى
بن زيد ومضى الى خراسان واجتمعت عليه جماعة كثيرة وقد وصل اليه الخبر من الصادق جعفر بن محمد
بانه يقتل كما قتل ابوه ويصلب كما صلب ابوه فجرى عليه الامر كما اخبره وقد فوض الامر بعده الى محمد و
ابرهيم الامامين وخرجا بالمدينة ومضى ابرهيم الى البصرة واجتمع الناس عليهما فقتلا ايضا
فاخبرهما الصادق بجميع ما تم عليهم وعرفهم ان اباه عليه السلم اخبره بذلك كله وان بني امية
يتطاولون على الناس حتى لو طاولتهم الجبال لطالوا عليها وهم يستشعرون بغض اهل البيت
ولا يجوز ان يخرج واحد من اهل البيت حتى ياذن الله بزوال ملكهم وكان يشير الى ابي العباس
وابي جعفر ابني علي بن عبد الله بن عباس انا لا نخوض في الامر حتى يتلاعب به هذا واولاده واشار
الى المنصور وزيد بن علي قتل بكناسة الكوفة قتله هشام بن عبد الملك ويحيى بن زيد قتل
بجوزجان خراسان قتله اميرها ومحمد الامام قتله بالمدينة عيسى بن ماهان وابرهيم الامام
قتل بالبصرة امر بقتلهما المنصور ولم ينتظم امر الزيدية بعد ذلك حتى ظهر بخراسان ناصر
الاطروش فطلب مكانه ليقتل فاختفى واعتزل الى بلاد الديلم والجبل ولم يتحلوا بدين الاسلام
بعد فدعا الناس دعوة الى الاسلام على مذهب زيد بن علي فدانوا بذلك ونشوا عليه

بحكمه

عن جده

محمد بن علي

وبقيت الزيدية في البلاد بلك ظاهرين وكان يخرج واحد من الائمة ويلي امرهم وخالفوا الموسوية في مسائل الاصول وقالت اكثر الزيدية بامامة المفضول وطعنت في الصحابة طعن الامامية وهم اصناف ثلاثة جارودية وسليمانية وبترية والصالحية منهم والبترية على مذهب واحد ومن ذلك

الجارودية

اصحاب ابي جارود زعموا ان النبي صلعم نص على علي عليه السلام بالوصف دون التسمية والامام بعده علي والناس قصروا حيث لم يتعرفوا الوصف ولم يطلبوا الموصوف وانما نصبوا ابا بكر باختيارهم فكفروا بذلك وقد خالف ابو الجارود في هذه المقالة امامه زيد بن علي فانه لم يعتقد هذا الاعتقاد واختلف الجارودية في التوقف والسوق فساق بعضهم الامامة من علي الى الحسن ثم الى الحسين ثم الى علي بن الحسين زين العابدين ثم الى زيد بن علي ثم منه الى الامام محمد بن عبد الله بن الحسين بن الحسن و قالوا بامامته وكان ابو حنيفة على بيعته ومن جملة شيعته حتى رفع الامر الى المنصور فحبسه حبس الابد حتى مات في الحبس وقيل انه انما بايع محمد بن عبد الله الامام المنصور ولما قتل الامام محمد بالمدينة بقي الامام ابو حنيفة على تلك البيعة يعتقد ولاء اهل البيت فرفع حاله الى المنصور فتمم عليه ما تم والذين قالوا بامامة محمد الامام اختلفوا فمنهم من قال انه لم يقتل وهو بعد حي وسيخرج فيملأ الارض عدلا ومنهم من اقر بموته وساق الامامة الى محمد بن القاسم بن علي بن الحسين بن علي صاحب الطالقان وقد اسر في ايام المعتصم وحمل اليه فحبسه في داره حتى مات ومنهم من قال بامامة يحيى بن عمر صاحب الكوفة فخرج ودعا الناس واجتمع عليه خلق كثير وقتل في ايام المستعين وحمل راسه راسه الى محمد بن عبد الله بن طاهر حتى قال فيه بعض العلوية قتلت اعز من ركب المطايا وجئتك استلينك في الكلام وعز علي ان القاك الا وفيما بيننا حد الحسام وهو يحيى بن عمر بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي واما ابو الجارود وكان يسمى سرحوب سماه بذلك ابو جعفر محمد بن علي الباقر وسرحوب شيطان يسكن البحر قاله الباقر تفسيرا ومن اصحاب ابي الجارود فضيل الرسان وابو خالد الواسطي وهم مختلفون في الاحكام والسير فبعضهم يزعم ان علم ولد الحسن والحسين رضي الله عنهما كعلم النبي عليه السلم فيحصل لهم العلم قبل التعلم فطرة وضرورة وبعضهم يزعم ان العلم مشترك فيهم وفي غيرهم وجائز ان يوخذ عنهم وعن غيرهم من العامة ومن ذلك

السليمانية

اصحاب سليمن بن جرير وكان يقول ان الامامة شورى فيما بين الخلق ويصح ان تنعقد بعقد رجلين من خيار المسلمين وانها تصح في المفضول مع وجود الافضل واثبت امامة ابي بكر وعمر رضي حقا باختيار الامة

بعد واحد منهم

ومالت بلد

[illegible]

اعمى

خطأ اجتهاديا وربما كان يقول ان الامة اخطات في البيعة لهما مع وجود علي خطأ لا يبلغ درجة الفسق
وذلك الخطأ خطأ اجتهادي غير انه طعن في عثمن للاحداث التي احدثها واكفره بذلك واكفر
عايشة والزبير وطلحة رضي الله عنهم باقدامهم على قتال علي ثم انه طعن في الرافضة فقال ان ايمة الرافضة
قد وضعوا مقالتين لشيعتهم لا يظهر احد قط عليهم احدهما القول بالبدا فاذا اظهروا قولا انه
سيكون لهم قوة وشوكة وظهور ثم لا يكون الامر على ما اخبروه قالوا بدا لله في ذلك والثانية التقية
فكلما ارادوا تكلموا به فاذا قيل لهم في ذلك انه ليس بحق وظهر لهم البطلان قالوا انما قلناه تقية وفعلناه
تقية وتابعه على القول بجواز امامة المفضول مع قيام الافضل قوم من المعتزلة منهم جعفر بن مبشر
وجعفر بن حرب وكثير النوى وهو من اصحاب الحديث قالوا الامامة من مصالح الدين ليس يحتاج اليها
لمعرفة الله تعالى وتوحيده فان ذلك حاصل بالعقل لكنها يحتاج اليها لاقامة الحدود والقضاء بين
المتحاكمين وولاية اليتامى والايامى وحفظ البيضة واعلاء الكلمة ونصب القتال مع الاعداء
الدين وحتى يكون للمسلمين جماعة ولا يكون الامر فوضى بين العامة فلا يشترط فيها ان يكون الامام
افضل الامة علما واقدمهم رايا وحكمة اذ الحاجة تنسد بقيام المفضول مع وجود الفاضل والافضل
ومالت جماعة من اهل السنة الى ذلك حتى جوزوا ان يكون الامام غير مجتهد ولا خبير بمواقع
الاجتهاد ولكن يجب ان يكون معه من يكون من اهل الاجتهاد فيراجعه في الاحكام ويستفتي منه
في الحلال والحرام ويجب ان يكون في الجملة ذا راي متين وبصر في الحوادث نافذ ومن ذلك

الصالحية والبترية

الصالحية اصحاب الحسن بن صالح بن حي والبترية اصحاب
كثير النوى الابتر وهما متفقان في المذهب وقولهم في الامامة كقول السليمانية الا انهم توقفوا في امر
عثمان اهو مومن ام كافر قالوا اذا سمعنا الاخبار الواردة في حقه وكونه من العشرة المبشرين بالجنة
قلنا يجب ان نحكم بصحة اسلامه وايمانه وكونه من اهل الجنة واذا راينا الاحداث التي احدثها
من استهتاره بتربية بني امية وبني مروان واستبداده بامور لم توافق سيرة الصحابة قلنا يجب ان نحكم بكفره
فتحيرنا في امره وتوقفنا في شانه وحاله ووكلناه الى احكم الحاكمين واما علي فهو افضل الناس
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم واولاهم بالامامة لكنه سلم الامر لهم راضيا وفوض اليهم الامر طايعا
وترك حقه راغبا فنحن راضون بما رضي المسلمون له لا يحل لنا غير ذلك ولو لم يرض علي
بذلك لكان ابو بكر هالكا وهم الذين جوزوا امامة المفضول وتاخير الفاضل والافضل اذا
كان الافضل راضيا بذلك وقالوا من شهر سيفه من اولاد الحسن والحسين وكان عالما زاهدا

شجاعا فاقرا الامام وشرط بعضهم صباحة الوجه ولم يخبط عظيم في امامين وجد فيهما هذه الشرائط
وشهرا سيفيهما ينظر الى الافضل والازهد وان تساويا ينظر الى الامتن رايا والاحزم امرا وان تساويا
تقابلا فينقلب الامر عليهم كلا ويعود الطلب جذعا والامام ماموما والامير مامورا ولو كانا في
قطرين انفرد كل واحد منهما بقطره ويكون واجب الطاعة في قومه ولو افتى احدهما بخلاف الاخر كان كل
واحد منهما مصيبا وان افتى باستحلال دم الامام الاخر واكثرهم في زماننا مقلدون لا يرجعون
الى راي واجتهاد اما في الاصول فيرون راي المعتزلة حذو القذة بالقذة ويعظمون ائمة الاعتزال
اكثر من تعظيمهم ائمة اهل البيت واما في الفروع فهم على مذهب ابي حنيفة الا في مسائل قليلة
يوافقون فيها الشافعي رض والشيعة رجال الزيدية ابو الجارود زياد بن منذر العبدي جعفر بن محمد رض
والحسن بن صالح بن حي ومقاتل بن سليمان والداعي ناصر الحق الحسن بن علي بن الحسن بن زيد بن عمر بن
علي بن الحسين بن علي والداعي الاخر صاحب طبرستان الحسن بن زيد بن محمد بن اسمعيل بن الحسن
بن زيد بن الحسن بن علي رضوان الله عليهم ومحمد بن نصر

ومن ذلك الامامية

هم القائلون بامامة علي رض بعد النبي ع نصا ظاهرا وتعيينا صادقا من غير تعريض بالوصف بل اشارة
اليه بالعين قالوا وما كان في الدين والاسلام امر اهم من تعيين الامام حتى تكون مفارقته الدنيا
على فراغ قلب من امر الامة فانه انما بعث لرفع الخلاف وتقرير الوفاق فلا يجوز ان يفارق الامة ويتركهم
هملا يرى كل واحد منهم رايا ويسلك طريقا لا يوافقه غيره على ذلك بل يجب ان يعين شخصا هو
المرجوع اليه وينص على واحد هو الموثوق به والمعول عليه وقد عين عليا رض في مواضع تعريضا
وفي مواضع تصريحا اما تعريضاته فمثل ان بعث ابا بكر رض ليقرا سورة البراءة على الناس في المشهد
وبعث بعده عليا رض ليكون هو القارئ عليهم والمبلغ عنه اليهم وقال نزل علي جبريل عليه السلام
فقال يبلغه رجل منك او قال من قومك وهو يدل على تقديمه عليا عليه ومثل ما كان يؤمر
على ابي بكر وعمر رضي الله عنهما غيرهما من الصحابة في البعوث وقد امر عليهما عمرو بن العاص في بعث
واسامة بن زيد في بعث وما امر على علي رض احدا قط واما تصريحاته فمثل ما جرى في نأناة الاسلام
حين قال من الذي يبايعني على ماله فبايعه جماعة ثم قال من الذي يبايعني على روحه وهو وصيي
وولي هذا الامر من بعدي فلم يبايعه احد حتى مد امير المؤمنين علي رض يده اليه فبايعه على روحه
ووفى بذلك حتى كانت قريش تعير ابا طالب انه امر عليك ابنك ومثل ما جرى في كمال الاسلام
وانتظام الحال حين نزل قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل

ما يفتي

فلما بلغ رسالته فلما وصل الى غدير خم امر بالدوحات فقممن ونادوا الصلوة جامعة ثم قال عليه السلام
وهو على الرحال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل
من خذله وادر الحق معه حيث دار الا هل بلغت ثلثا فادعت الامامية ان هذا نص صريح فاما النظر
من كان النبي صلعم مولاه باي معنى فعلي كذلك في حق علي وقد فهمت الصحابة من التولية كل ما
فهمناه حتى قال عمر رض حين استقبل عليا رض طوبى لك يا علي اصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة
قالوا وقول النبي صلعم اقضاكم علي نص في الامامة لا معنى لها الا ان يكون اقضى القضاة في كل حادثة يحكم
على المتخاصمين في كل واقعة وهو معنى قوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فلو
الامر من اليه القضاء والحكم حتى في مسئلة الخلافة لما تخاصمت المهاجرون والانصار كان لقضى
هو امير المؤمنين علي دون غيره فان النبي عليه السلم كما حكم لكل واحد من الصحابة باخص وصف له
قال افرضكم زيد واقرؤكم ابي واعلمكم بالحلال والحرام معاذ فكذلك حكم لعلي باخص وصفه وهو قوله اقضاكم
علي والقضاء يستدعي القضاء ثم ان الامامية تخطت عن هذه الدرجة الى الوقيعة في كبار الصحابة
طعنا وتكفيرا واقله ظلما وعدوانا وقد شهدت نصوص القرآن على عدالتهم والرضا عن جملتهم
قال الله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وكانوا اذ ذاك الفا واربعمائة
وقال تعالى ثناء على المهاجرين والانصار الذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وقال
لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وقال وعد الله الذين امنوا منكم
وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض وفي ذلك دليل عظم قدرهم عند الله وكرامتهم ودرجتهم
عند الرسول فليت شعري كيف يستجيز ذو دين الطعن فيهم ونسبة الكفر اليهم وقد قال النبي صلعم
عشرة في الجنة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وسعيد بن زيد وعبد الرحمن بن
عوف وابو عبيدة الجراح الى غير ذلك من الاخبار الواردة في حق كل واحد منهم على الانفراد وان
نقلت هناة من بعضهم فليتدبر النقل فان اكاذيب الروافض كثيرة ثم ان الامامية لم يثبتوا في
تعيين الائمة بعد الحسن والحسين وعلي بن الحسين رضي الله عنهم على راي واحد واختلافاتهم اكثر
من اختلافات الفرق كلها حتى قال بعضهم ان نيفا وسبعين من الفرق المذكورة في الخبر هو في
الشيعة خاصة ومن عداهم فانهم خارجون عن الامة وهم متفقون في سوق الامامة الى جعفر بن محمد
الصادق والمختلفون في المنصوص عليه بعده اذ كانت له خمسة اولاد وقيل ستة محمد واسحق وعبد الله
وموسى واسمعيل وعلي ومن ادعى منهم النص عليه عين محمدا وعبد الله وموسى واسمعيل ثم منهم

في ذلك

امر بكم

والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم

عليه

من نا[illegible]

من مات ولعقبه من يعقب ومنهم من قال بالتوقف والانتظار والرجعة ومنهم من قال بالسوق
والتعدية كما سيأتي اختلافاتهم عند ذكر طائفة طائفة وكانوا في الاول على مذهب ائمتهم في الاصول
ثم لما اختلفت الروايات عن ائمتهم وتمادى الزمان اختار كل فرقة طريقة وصارت الامامية بعضها
معتزلة اما وعيدية واما تفضيلية وبعضها اخبارية اما مشبهة واما سلفية ومن ضل الطريق
وتاه لم يبال الله في اي واد هلك ومن ذلك **الباقرية**
والجعفرية الواقفية اصحاب ابي جعفر محمد بن علي الباقر وابنه جعفر الصادق وقالوا بامامتهما وامامة
والدهما زين العابدين الا ان منهم من توقف على واحد منهما وما ساق الامامة الى اولادهما ومنهم من
ساق وانما ميزنا هذه الفرقة دون الاصناف المتشعبة التي نذكرها لان من الشيعة من توقف
على الباقر وقال برجعته كما توقف القائلون بامامة ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق وهو ذو
علم غزير في الدين والادب كامل في الحكمة في الدنيا وزهد بالغ في الدين وورع تام عن الشهوات وقد اقام
بالمدينة مدة يفيد الشيعة المنتمين اليه ويفيض على الموالين له اسرار العلوم ثم دخل العراق و
اقام بها مدة ما تعرض قط ولا نازع احدا في الخلافة ومن غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شط ومن تعلى
الى ذروة الحقيقة لم يخف من حط وقيل من انس بالله توحش عن الناس ومن استانس بغير الله نهبه
الوسواس وهو من جهة الاب ينتسب الى شجرة النبوة ومن جانب الام ينتسب الى ابي بكر وقد تبرأ عما كان ينسبه
بعض الغلاة اليه وتبرأ عنه ولعنه وبرئ من خصائص مذاهب الرافضة وحماقاتهم من القول
بالغيبة والرجعة والبداء والتناسخ والحلول والتشبيه لكن افترق الشيعة بعده فانتحل
كل واحد منهم مذهبا واراد ان يروجه على اصحابه فنسبه اليه وربطه به والسيد برئ من ذلك
ومن الاعتزال والقدر ايضا فهذا قوله في الارادة ان الله تعالى اراد بنا شيئا واراد منا شيئا فما اراد
بنا طواه عنا وما اراد منا اظهره لنا فما بالنا نشتغل بما اراده بنا عما اراده منا وهذا قوله
في القدر هو امر بين امرين لا جبر ولا تفويض وكان يقول في الدعاء اللهم لك الحمد ان اطعتك ولك
الحجة ان عصيتك لا صنع لي ولا لغيري في احسان ولا حجة لي ولا لغيري في اساءة فنذكر الاصناف
الذين اختلفوا فيه وبعده لا على انهم من تفاصيل اشياعه بل على انهم منتسبون الى اصل شجرته و
فروع اولاده **الناووسية** اتباع رجل يقال له ناوس وقيل نسبوا
الى قرية يقال لها ناووسا قالت ان الصادق حي بعد لم يمت حتى يظهر امره وهو القائم المهدي
وقد روي عنه انه قال لو رايتم راسي يدهده عليكم من الجبل فلا تصدقوا فاني صاحبكم صاحب السيف

للامامة قط
جانب
فيظهر
منكر

وحكى ابو حامد الزوزني ان النا وسية زعمت ان عليا مات وستنشق الارض عنه قبل يوم القيمة
فيملأ العالم عدلا

الافطحية

قالوا بانتقال
الامامة من الصادق الى ابنه عبد الله الافطح وهو اخو اسمعيل من ابيه وامه وامهما فاطمة بنت
الحسين بن الحسن وكان اسن اولاد الصادق وزعموا انه قال الامامة في اكبر اولاد الامام من جلس
مجلسي وهو الذي جلس مجلسه والامام لا يغسله ولا يصلي عليه ولا ياخذ خاتمه ولا يواريه الا الامام
وهو الذي تولى ذلك كله ودفع الصادق وديعة الى بعض اصحابه وامره ان يدفعها الى من يطلبها منه
وان يتخذه اماما وما طلبها منه احد الا عبد الله ومع ذلك ما عاش بعد ابيه الا سبعين يوما ومات
فلم يعقبه ولدا ذكرا

الشميطية

اتباع يحيى بن ابي
شميط قالوا ان جعفرا قال ان صاحبكم اسمه اسم نبيكم وقد قال له والده ان ولد لك ولد فسميته
باسمي فهو الامام فالامام بعده ابنه محمد

الموسوية المفضلية

فرقة واحدة قالت بامامة موسى بن جعفر نصا عليه بالاسم حيث قال الصادق سابعكم قائمكم و
قيل صاحبكم قائمكم الا وهو سمي صاحب التورية ولما رات الشيعة ان اولاد الصادق على تفرق
فمن ميت في حال ابيه لم يعقب ومن مختلف في موته ومن قائم بعد موته مدة يسيرة ومن ميت غير معقب
وكان موسى هو الذي تولى الامر وقام به بعد موت ابيه رجعوا اليه واجتمعوا عليه مثل المفضل بن
عمر وزرارة بن اعين وعمار الساباطي وروت الموسوية عن الصادق انه قال لبعض اصحابه عد الايام
فعدها من الاحد حتى بلغ الى السبت فقال له كم عددت قال سبعة فقال جعفر سبت السبوت
وشمس الدهور ونور الشهور من لا يلهو ولا يلعب وهو سابعكم وقائمكم هذا واشار الى موسى
وقال فيه ايضا انه شبيه بعيسى ثم ان موسى لما خرج واظهر الامامة حمله هرون الرشيد من المدينة
فحبسه عند عيسى بن جعفر ثم اشخصه الى بغداد وحبسه عند السندي بن شاهك وقيل ان
يحيى بن خالد بن برمك سمه في رطب فقتله وهو في الحبس ثم اخرج ودفن في مقابر قريش ببغداد
واختلفت الشيعة بعده فمنهم من توقف في موته وقال لا ندري امات ام لم يمت ويقال لهم الممطورة وسماهم
بذلك علي بن اسمعيل وقال ما انتم الا كلاب ممطورة ومنهم من قطع بموته ويقال لهم القطعية
ومنهم من توقف عليه وقال انه لم يمت وسيخرج بعد الغيبة ويقال لهم الواقفة

الاسمعيلية

الواقفية قالوا ان الامام بعد جعفر اسمعيل نصا عليه باتفاق من اولاده الا انهم اختلفوا
في موته في حال حيوة ابيه فمنهم من قال انه لم يمت الا انه اظهر موته تقية من خلفاء بني العباس

وقال من جلس مجلسي

بن علي

حيوة

امات

انه لم يمت و

وعقد بمحضر الشهود عليه عامل المنصور بالمدينة ومنهم من قال الموت صحيح والنص لا يرجع قهقرى
والفائدة في النص بقاء الامامة في اولاد المنصوص عليه دون غيره فالامام بعد اسمعيل محمد بن
اسمعيل وهؤلاء يقال لهم المباركية ثم منهم من وقف على محمد بن اسمعيل وقال برجعته بعد غيبته
ومنهم من ساق الامامة في المستورين منهم ثم في الظاهرين القائمين من بعدهم وهم الباطنية
وسنذكر مذهبهم على الانفراد وانما هذه فرقة الوقف على اسمعيل بن جعفر ومحمد بن اسمعيل
والاسمعيلية المشهورة في الفرق هم الباطنية التي لهم مقالة مفردة فاسامي الائمة الاثنى عشر
عند الامامية المرتضى والمجتبى والشهيد والسجاد والباقر والصادق والكاظم والرضى والتقي
والنقي والزكي والحجة القائم المنتظر ومن ذلك

الاثنا عشرية

الذين قطعوا بموت موسى بن جعفر الكاظم وسموا قطعية وساقوا الامامة بعده في اولاده
فقالوا الامام بعد موسى علي الرضا ومشهده بطوس ثم بعده محمد التقي وهو في مقابر قريش
ثم بعده علي بن محمد النقي ومشهده بقم وبعده الحسن العسكري وبعده ابنه محمد القائم المنتظر
الذي هو بسر من راى وهو الثاني عشر هذا هو طريق الاثنى عشرية في زماننا الا ان الاختلافات
التي وقعت في حال كل واحد من هؤلاء الاثنى عشر والمنازعات التي جرت بينهم وبين اخوتهم وبني
اعمامهم وجب ذكرها لئلا يشذ عنا مذهب لم نذكره ومقالة لم نوردها فاعلم ان من الشيعة
من قال بامامة احمد بن موسى بن جعفر دون اخيه علي الرضا ومن قال بعلي شك اولا في محمد بن علي
اذ مات ابوه وهو صغير غير مستحق للامامة ولا علم عنده بمناهجها فثبت قوم على امامته و
اختلفوا بعد موته ايضا فقال قوم بامامة جعفر بن علي وقال قوم بامامة محمد بن الحسن بن علي
وكان لهم رئيس يقال له علي بن فلان الطاحن وكان من اهل الكلام قوى اسباب جعفر بن علي وامال
الناس اليه واعانه فارس بن حاتم بن ماهويه وذلك ان محمدا قد مات وخلف الحسن العسكري
وقالوا امتحنا الحسن فلم نجد عنده علما ولقبوا من قال بامامة الحسن الحمارية وقووا امر جعفر بعد
موت الحسن واحتجوا بان الحسن مات بلا خلف فبطلت امامته لانه لم يعقب والامام لا يكون الا و
يكون له خلف وعقب وحاز جعفر ميراث الحسن بعد دعوى ادعاها عليه انه فعل ذلك من حبل في
جواريه وغيره وانكشف امرهم عند السلطان والرعية وخواص الناس وعوامهم وتشتتت كلمة من
قال بامامة الحسن وتفرقوا اصنافا كثيرة فثبتت هذه الفرقة على امامة جعفر ورجع اليهم كثير ممن قال
بامامة الحسن علي بن فضال وهو من اجل اصحابهم وفقهائهم كثير الفقه والحديث ثم قالوا بعد جعفر

بعلي بن جعفر وفاطمة بنت علي اخت جعفر وقال قوم بامامة علي بن جعفر دون فاطمة السيدة ثم اختلفوا
بعد موت علي وفاطمة اختلافا كثيرا وغلا بعضهم في الامامة غلو ابي الخطاب الاسدي واما الذين
قالوا بامامة الحسن افترقوا بعد موته احدى عشرة فرقة وليست لهم القاب مشهورة ولكنا نذكر اقاويلهم
الفرقة الاولى قالت ان الحسن لم يمت وهو القائم ولا يجوز ان يموت ولا ولد له ظاهرا لان
الارض لا تخلو من امام وقد ثبت عندنا ان القائم له غيبتان وهذه احدى الغيبتين وسيظهر
ويعرف ثم يغيب غيبة اخرى الثانية قالت ان الحسن مات لكنه يحيى وهو القائم لانا
راينا ان معنى القائم هو القيام بعد الموت فنقطع بموت الحسن لا نشك فيه ولا ولد له فيجب ان
يحيى بعد الموت الثالثة قالت ان الحسن قد مات واوصى الى جعفر اخيه ورجعت الامامة
الى جعفر الرابعة قالت ان الحسن قد مات والامام جعفر وانا كنا مخطئين في الائتمام به
اذ لم يكن اماما فلما مات ولا عقب له تبينا ان جعفرا كان محقا في دعواه والحسن مبطلا الخامسة
قالت ان الحسن قد مات وكنا مخطئين في القول به وان الامام كان محمد بن علي اخو الحسن وجعفر
ولما ظهر لنا فسق جعفر واعلانه به وعلمنا ان الحسن كان على مثل حاله الا انه كان يتستر عرفنا انهما
لم يكونا امامين فرجعنا الى محمد ووجدنا له عقبا وعرفنا انه كان هو الامام دون اخويه
السادسة قالت ان للحسن ابنا وليس الامر على ما ذكروا انه مات ولم يعقب بل ولد له قبل
ابيه بسنتين فاستتر خوفا من جعفر وغيره من الاعداء واسمه محمد وهو الامام القائم المنتظر
السابعة قالت ان له ابنا ولكن ولد بعد موته بثمانية اشهر وقول من ادعى انه مات وله ابن باطل
لان ذلك لم يخف ولا يجوز مكابرة العيان الثامنة قالت صحت وفاة الحسن وصح ان لا ولد
له وبطل ما ادعي من الحبل في سريته لم وثبت ان الامامة بعد الحسن وهو جائز في المعقول ان
يرفع الله الحجة عن اهل الارض لمعاصيهم وهي فترة وزمان لا امام فيه والارض اليوم بلا حجة
كما كانت الفترة فيه قبل مبعث النبي عليه السلام التاسعة قالت ان الحسن قد مات وصح
موته واختلف الناس هذا الاختلاف ولا ندري كيف هو ولا نشك انه قد ولد له ولد
ولا ندري قبل موته او بعد موته الا انا نعلم يقينا ان الارض لا تخلو من حجة وهو الخلف الغائب
فنحن نتولاه ونتمسك باسمه حتى يظهر بصورته العاشرة قالت نعلم ان الحسن قد مات ولا بد للناس
من امام ولا تخلو الارض من حجة ولا ندري من ولده او من غيره الحادية عشر فرقة توقفت
في هذه التخابط وقالت لا ندري على القطع حقيقة الحال لكنا نقطع في الرضا ونقول بامامته

القيام بعد

وفي كل موضع اختلاف الشيعة فيه فنحن من الواقفية في ذلك الى ان يظهر الله الحجة ويظهر بصورته
فلا يتمسك بامامته من ابصره ولا يحتاج الى معجزة وكرامة وبينة بل معجزته اتباع الناس باسرهم
اياه من غير منازعة ومدافعة فهذه جملة الفرق الاثنى عشرية قطعوا على كل واحد واحد ثم
ثم قطعوا على الكل باسرهم ومن العجب انهم قالوا الغيبة قد امتدت مائتين ونيفا وخمسين سنة
وصاحبنا قال ان خرج القائم وقد طعن في الاربعين فليس بصاحبكم ولسنا ندري كيف تنقضي
مائتان وخمسون سنة في اربعين سنة واذا سئل القوم عن هذه الغيبة كيف يتصور الخضر
والياس عليهما السلام يبقيان في الدنيا من الاف سنة لا يحتاجان الى طعام وشراب فلم لا يجوز
ذلك في واحد من اهل البيت قيل لهم مع اختلافكم هذا كيف يصح لكم دعوى الغيبة ثم الخضر ع
ليس مكلفا بضمان جماعة والامام عندكم ضامن مكلف بالهداية والعدل والجماعة مكلفون بالا
لاقتداء به والاستنان بسنته ومن لا يرى كيف يقتدى به فلهذا صارت الامامية متمسكين
بالعدلية في الاصول والمشبهة في الصفات متحيرين تائهين وبين الاخبارية منهم والكلامية
سيف وتكفير وكذا بين التفضيلية والوعيدية قتال وتضليل اعاذنا الله من الحيرة ومن
العجب ان القائلين بامامة المنتظر مع هذا الاختلاف العظيم لا يستحيون فيدعون فيه احكام
الالهية ويتأولون قوله تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون
الى عالم الغيب والشهادة قالوا هو الامام المنتظر الذي يرد اليه علم الساعة ويدعون فيه انه لا يغيب
عنا وسيخبرنا باحوالنا حين يحاسب الخلق الى تحكمات باردة عن العقول شاردة لقد طفت
في تلك المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم فلم ار الا واضعا كف حائر على ذقن
او قارعا سن نادم

ومنها الغالية

هؤلاء الذين غلوا في حق ائمتهم حتى اخرجوهم من حدود الخلقية وحكموا فيهم باحكام الالهية وربما
شبهوا واحدا من الائمة بالاله وربما شبهوا الاله بالخلق وهم على طرفي الغلو والتقصير وانما
نشأت شبهاتهم من مذاهب الحلولية ومذاهب التناسخية ومذاهب اليهود والنصارى شبهت
الخلق بالخالق فسرت هذه الشبهات في اذهان الشيعة الغلاة حتى حكمت باحكام الالهية
في حق بعض الائمة وكان التشبيه بالاصل والوضع في الشيعة وانما عادت الى بعض اهل السنة
بعد ذلك وتمكن الاعتزال فيهم لما رأوا ان ذلك اقرب الى المعقول وابعد من التشبيه والحلول
وبدع الغلاة محصورة في اربع التشبيه والبداء والرجعة والتناسخ ولهم القاب وبكل بلد

عن هذه ن د

كلمات م

اذ اليهود شبهت الخالق بالخلق م

لقب

يقال لهم م

لقبت باصنافها الخرمية والكودية وبالري المزدكية والسنبادية وباذربيجان الذقولية وبموضع المحمرة
وبما وراء النهر المبيضة ومن ذلك **السبائية**
اصحاب عبد الله بن سبا الذي قال لعلي رض انت انت يعني انت الاله فنفاه الى المداين زعموا
انه كان يهوديا فاسلم وكان في اليهودية يقول في يوشع بن نون وصي موسى صلوات الله عليهما مثل ما قال
في علي وهو اول من اظهر القول بالفرض بامامة علي ومنه انشعبت اصناف الغلاة زعموا ان عليا حي
لم يقتل وفيه الجزء الالهي ولا يجوز ان يستولي عليه وهو الذي يجيء في السحاب والرعد صوته والبرق
سوطه وانه سينزل الى الارض بعد ذلك فيملأ الارض عدلا كما ملئت جورا وانما اظهر ابن سبا هذه
المقالة بعد انتقال علي رض واجتمعت عليه جماعة وهم اول فرقة قالت بالتوقف والغيبة والرجعة
وقالت بتناسخ الجزء الالهي في الائمة بعد علي وهذا المعنى مما كان يعرفه الصحابة وان كانوا على خلاف مراده
هذا عمر رض كان يقول فيه حين فقأ عين احد في الحرم ورفعت القصة اليه ماذا اقول في يد الله
فقأت عينا في حرم الله تعالى فاطلق عمر اسم الالهية عليه لما عرف منه ذلك ومن ذلك
الكاملية اصحاب ابي كامل اكفر جميع الصحابة بتركها
بيعة علي وطعن في علي ايضا بتركه طلب حقه ولم يعذره في القعود قال وكان عليه ان يخرج ويظهر
الحق على انه غلا في حقه وكان يقول الامامة نور يتناسخ من شخص الى شخص وذلك النور في شخص يكون
نبوة وفي شخص يكون امامة وربما يتناسخ الامامة فتصير نبوة وقال بتناسخ الارواح وقت الموت
والغلاة على اصنافها كلهم متفقون على التناسخ والحلول ولقد كان التناسخ مقالة لفرقة
في كل امة تلقوها من المجوس المزدكية والهند البرهمية ومن الفلاسفة والصابية ومذهبهم ان
الله تعالى قائم بكل مكان ناطق بكل لسان ظاهر في شخص من اشخاص البشر وذلك معنى الحلول وقد
يكون الحلول بجزء وهو كاشراق الشمس في كوة او كاشراقها على البلور واما الحلول بالكل فهو كظهور
ملك بشخص او شيطان بحيوان ومراتب التناسخ اربعة المسخ والنسخ والفسخ والرسخ وسيأتي
شرح ذلك عند ذكر فرق المجوس على التفصيل واعلى المراتب مرتبة الملكية او النبوة واسفل
المراتب الشيطانية او الجنية وهذا ابو كامل كان يقول بالتناسخ ظاهرا من غير تفصيل مذهبهم
ومن ذلك **العلبائية** اصحاب العلباء بن ذراع السدوسي
وقال قوم هو الاسدي وكان يفضل عليا على النبي صلعم وزعم انه الذي بعث محمدا وسماه الها
وكان يقول بذم محمد لعن الله العلباء وصلى الله على محمد وزعم انه بعث ليدعو الى علي فدعى

وقد يكون بكل اما الحلول بجزء م

الى نفسه ويسمون هذه الفرقة الذمية ومنهم من قال بالهيتهما جميعا ويقدمون عليا في احكام
الالهية ويسمونهم العينية ومنهم من يقول بالهيتهما جميعا ويفضلون محمدا في الالهية و
يسمونهم الميمية ومنهم من قال بالهية خمسة اشخاص اصحاب الكساء محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين
وقالوا خمستهم شيء واحد والروح حالة فيهم بالسوية لا فضل لواحد على الاخر وكرهوا ان يقولوا
فاطمة بالتانيث بل قالوا فاطم وفي ذلك يقول بعض شعرائهم توليت بعد الله في الدين خمسة
نبيا وسبطيه وشيخا وفاطما ومنهم

المغيرية

اصحاب المغيرة بن سعيد العجلي ادعى ان الامام بعد محمد بن علي بن الحسين محمد بن عبد الله بن الحسن
بن الحسن الخارج بالمدينة وزعم انه حي لم يمت وكان المغيرة مولى لخالد بن عبد الله القسري
وادعى الامامة لنفسه بعد الامام محمد وبعد ذلك ادعى النبوة لنفسه وغلا في حق علي غلوا لا
يعتقده عاقل وزاد على ذلك قوله بالتشبيه فقال ان الله تعالى صورة وجسم ذو اعضاء على
مثال حروف الهجاء وصورته صورة رجل من نور على راسه تاج من نور وله قلب ينبع منه الحكمة وزعم
ان الله تعالى لما اراد خلق العالم تكلم بالاسم الاعظم فطار فوقع على راسه تاجا فقال وذلك قوله سبح
اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى ثم كتب على كفه اعمال العباد فغضب من المعاصي فعرق فاجتمع
من عرقه بحران احدهما مالح والاخر عذب والمالح مظلم والعذب نير ثم اطلع في البحر النير فابصر ظله
فانتزع عين ظله فخلق منها الشمس والقمر وافنى باقي ظله وقال لا ينبغي ان يكون معي اله غيري
قال ثم خلق الخلق كله من البحرين فخلق المؤمنين من البحر النير والكافرين من البحر المظلم وخلق ظلال الناس
واول ما خلق هو ظل محمد وعلي قبل ظلال الكل ثم عرض على السموات والارض والجبال ان يحملن الامانة
وهي ان يمنعن علي بن ابي طالب من الامامة فابين ذلك ثم عرض ذلك على الناس فامر عمر بن الخطاب
ابا بكر ان يتحمل منعه من ذلك وضمن ان يعينه على الغدر به على شرط ان يجعل الخلافة له من بعده
فقبل منه واقدما على المنع متظاهرين فذلك قوله وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا وزعم
انه نزل في عمر قوله تعالى كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني بريء منك ولما ان قتل
المغيرة اختلف اصحابه فمنهم من قال بانتظاره ورجعته ومنهم من قال بانتظار امامة محمد كما كان يقول
هو بانتظاره وقد قال المغيرة لاصحابه انتظروه فانه يرجع وجبريل وميكائيل يبايعانه بين
الركن والمقام ومن ذلك

المنصورية

اصحاب ابي منصور العجلي وهو الذي عزى نفسه الى ابي جعفر محمد بن علي الباقر رض في الاول فلما تبرأ منه وطرده

اطلع على اعمال العباد وقدم

وطرده زعم انه هو الامام ودعى الناس الى نفسه ولما توفي الباقر قال انتقلت الامامة الى وتظاهر بذلك
وخرجت جماعة منهم بالكوفة في بني كندة حتى وقف يوسف بن عمر الثقفي والي العراق في ايام هشام
بن عبد الملك على قصته وخبث عونه فاخذه وصلبه وزعم العجلي ان عليا رض هو الكسف الساقط
من السماء وربما قال الكسف الساقط من السماء هو الله عز وجل وزعم حين ادعى الامامة لنفسه انه عرج به
الى السماء وراى معبوده فمسح بيده راسه وقال له يا بني انزل فبلغ عني ثم اهبطه الى الارض فهو
الكسف الساقط من السماء وزعم ايضا ان الرسل لا تنقطع ابدا والرسالة لا تنقطع وزعم ان الجنة
رجل امرنا بموالاته وهو امام الوقت وان النار رجل امرنا بمعاداته وهو خصم الامام وتاول المحرمات
كلها على اسماء رجال امر الله بمعاداتهم وتاول الفرائض على اسماء رجال امرنا بموالاتهم واستحل
اصحابه قتل مخالفيهم واخذ اموالهم واستحلال نسائهم وهم صنف من الخرمية وانما مقصودهم
من حمل الفرائض والمحرمات على اسماء الرجال هو ان من ظفر بذلك الرجل وعرفه فقد سقط عنه التكليف
وارتفع عنه الخطاب اذ قد وصل الى الجنة وبلغ الى الكمال ومما ابدعه العجلي انه قال ان اول ما خلق الله
تعالى عيسى بن مريم ثم علي بن ابي طالب عليهما السلم ومن ذلك

الخطابية

اصحاب ابي الخطاب محمد بن ابي زينب الاسدي الاجدع وهو الذي عزى نفسه الى ابي عبد الله جعفر بن
محمد الصادق رض فلما وقف الصادق على غلوه الباطل في حقه تبرا منه ولعنه واخبر اصحابه بالبراءة
عنه وشدد القول في ذلك وبالغ في التبري عنه واللعن له فلما اعتزل عنه ادعى الامر لنفسه زعم ابو
الخطاب ان الائمة انبياء ثم الهة وقال بالهية جعفر بن محمد والهية ابائه وهم ابناء الله واحباؤه
والالهية نور في النبوة والنبوة نور في الامامة ولا يخلو العالم من هذه الاثار والانوار وزعم ان جعفر
هو الاله في زمانه وليس هو المحسوس الذي يرونه ولكن لما نزل الى هذا العالم لبس تلك الصورة فراه
الناس فيها ولما وقف عيسى بن موسى صاحب المنصور على خبث عونه قتله بسبخة الكوفة وافترقت
الخطابية بعده فرقا فزعمت فرقة ان الامام بعد ابي الخطاب رجل يقال له معمر ودانوا به
كما دانوا بابي الخطاب وزعموا ان الدنيا لا تفنى وان الجنة هي التي تصيب الناس من خير ونعمة وعافية
وان النار هي التي تصيب الناس من شر ومشقة وبلية واستحلوا الخمر والزنا وسائر المحرمات و
دانوا بترك الصلوة والفرائض وتسمى هذه الفرقة معمرية وزعمت طائفة ان الامام بعد ابي
الخطاب بزيغ وكان يزعم ان جعفر هو الاله اي ظهر الاله بصورته للخلق وزعم ان كل مومن يوحى
اليه وتاول قول الله عز وجل وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اي يوحى اليه من الله وكذلك

قوله تعالى واوحى ربك الى النحل وزعم ان في اصحابه من هو افضل من جبريل وميكائيل وزعم ان الانسان
اذا بلغ الكمال لا يقال له انه مات لكن الواحد منهم اذا بلغ النهاية قيل رفع الى الملكوت وادعوا كلهم
معاينة امواتهم وزعموا انهم يرونهم بكرة وعشيا وتسمى هذه الطائفة البزيعية وزعمت
طائفة ان الامام بعد ابي الخطاب عمير بن بنان العجلي وقالوا كما قالت الطائفة الاولى الا انهم
اعترفوا بانهم يموتون وكانوا قد نصبوا خيمة بكناسة الكوفة يجتمعون فيها على عبادة الصادق
فرفع خبرهم الى يزيد بن عمر بن هبيرة فاخذ عميرا فصلبه في كناسة الكوفة وتسمى هذه الطائفة
العجلية وزعمت طائفة ان الامام بعد ابي الخطاب مفضل الصيرفي وكان يقول بربوبية جعفر
دون نبوته ورسالته وتبرا من هؤلاء كلهم جعفر بن محمد الصادق وطردهم ولعنهم فان القوم
كلهم حيارى ضالون جاهلون بحال الائمة تائهون

الكيالية

اتباع احمد بن الكيال وكان من دعاة واحد من اهل البيت بعد جعفر بن محمد الصادق واظنه
من الائمة المستورين ولعله سمع كلمات علمية فخلطها برايه الفائل وفكره العاطل وابدع مقالة
في كل باب علمي على قاعدة غير مسموعة ولا معقولة وربما عاند الحس في بعض المواضع ولما وقفوا على بدعته
تبرؤوا منه ولعنوه وامروا شيعتهم بمنابذته وترك مخالطته ولما عرف الكيال ذلك منهم صرف
الدعوة الى نفسه وادعى الامامة اولا ثم ادعى انه القائم ثانيا وكان من مذهبه ان كل من قدر
الآفاق على الانفس وامكنه ان يبين مناهج العالمين اعني عالم الآفاق وهو العالم العلوي
وعالم الانفس وهو العالم السفلي كان هو الامام وان من قرر الكل في ذاته وامكنه ان يبين كل كلي في
شخصه المعين الجزوي كان هو القائم قال ولم يوجد في زمن من الازمان احد يقرر هذا التقرير
الا احمد الكيال فكان هو القائم وانما قتله من انتمى اليه اولا على بدعته وذلك انه الامام
ثم هو القائم وبقيت من مقالته في العالم تصانيف عربية وعجمية كلها مزخرفة مردودة شرعا
وعقلا قال الكيال العوالم ثلثة العالم الاعلى والعالم الانسي واثبت في العالم الاعلى خمسة
اماكن الاول مكان الاماكن وهو مكان فارغ لا يسكنه موجود ولا يدبره روحاني وهو محيط
بالكل قال والعرش الوارد في الشرع عبارة عنه ودونه مكان النفس الانسانية قال وارادت
النفس الانسانية الصعود الى عالم النفس الاعلى فصعدت وخرقت المكانين اعني الحيوانية والناطقة
ولما قربت من الوصول الى عالم النفس الاعلى كلت وانحسرت وتحيرت وتعفنت واستحالت
اجزاؤها فاهبطت الى العالم السفلي ومضت عليها اكوار وادوار وهي في تلك الحالة من

والعالم الادنى

الاعلى ودونه مكان النفس الناطقة ودونه مكان نفس الحيوانية ودونه مكان النفس صح

العفونة

العفونة والاستحالة ثم ساحت عليها النفس الاعلى وافاضت علينا من انوارها جزء فحدث التراكيب
في هذه العوالم وحدثت السموات والارض والمركبات من المعادن والنبات والحيوان والانسان
ووقعت في بلايا هذا التركيب تارة سرورا وتارة غما وتارة فرحا وتارة ترحا وطورا سلامة وقتا فيه
وطورا بلية ومحنة حتى يظهر القائم ويردها الى حال الكمال وتنحل التراكيب وتبطل المتضادات
ويظهر الروحاني على الجسماني وما ذلك القائم الا احمد الكيال ثم دل على تعيين ذاته باضعف ما يتصور
واوهى ما يتقلد وهو ان اسم احمد مطابق للعوالم الاربعة فالالف من اسمه في مقابلة النفس الاعلى
والحاء في مقابلة النفس الناطقة والميم في مقابلة النفس الحيوانية والدال في مقابلة النفس الانسانية
قال والعوالم الاربعة هي المبادي والبسائط واما مكان الاماكن فلا وجود فيه البتة ثم اثبت في
مقابلة العوالم العلوية العالم السفلي الجسماني قال فالسماء خالية وهي في مقابلة مكان الاماكن و
دونها النار ودونها الهواء ودونها الارض ودونها الماء وهذه الاربعة في مقابلة العوالم
الاربعة ثم قال الانسان في مقابلة النار والطائر في مقابلة الهواء والحيوان في مقابلة الارض
والحوت في مقابلة الماء فجعل مركز الماء اسفل المراكز والحوت اخس المركبات ثم قابل العالم الانساني
الذي هو احد الثلثة وهو عالم الانفس مع الافاق العالمين الاولين الروحاني والجسماني قال الحواس المركبة
فيه خمس فالسمع في مقابلة مكان الاماكن اذ هو فارغ وفي مقابلة السماء والبصر في مقابلة النفس
الاعلى من الروحاني وفي مقابلة النار من الجسماني وفيه انسان العين لان الانسان مختص بالنار
والشم في مقابلة الناطق من الروحاني والهواء من الجسماني لان الشم من الهواء يتروح ويتنسم والذوق
في مقابلة الحيواني والارض من الجسماني والحيوان مختص بالارض والطعم بالحيوان واللمس في مقابلة
الانساني من الروحاني والماء من الجسماني والحوت مختص بالماء وربما عبر عن اللمس بالكناية ثم قال احمد الف
وحاء وميم ودال وهو في مقابلة العالمين اما في مقابلة العالم العلوي الروحاني فقد ذكرنا واما في
مقابلة العالم السفلي الجسماني فالالف يدل على الانسان والحاء على الحيوان والميم على الطائر
والدال على الحوت فالالف من حيث استقامة القامة كالانسان والحاء كالحيوان لانه معوج منكوس ولان
الحاء من ابتداء اسم الحيوان والميم يشبه راس الطائر والدال يشبه ذنب الحوت ثم قال ان الباري
تعالى انما خلق الانسان على شكل اسم احمد فالقامة مثل الالف واليدان مثل الحاء والبطن مثل
الميم والرجلان مثل الدال ثم العجب ان قال ان الانبياء هم قادة اهل التقليد واهل التقليد
عميان والقائم قائد اهل البصيرة واهل البصيرة هم اولوا الالباب وانما يحصلون البصائر

تعين ذا
فالسماء ج
من الروحاني
والمس بالحوت
والحاء ص

بمقابلة

بمقابلة الآفاق والأنفس والمقابلة كما سمعتها من أخص المقالات وأوهى المقابلات بحيث لا يستجيز
عاقل أن يجمعها فكيف يرضى أن يعتقدها وأعجب من هذا كله تأويلاته الفاسدة ومقابلاته بين
الفرائض الشرعية والأحكام الدينية وبين موجودات عالمي الآفاق والأنفس وادعاؤه أنه منفرد
بها كيف يصح له ذلك وقد سبقه كثير من أهل العلم بتقرير ذلك لا على الوجه المزيف الذي قرره
الكيال وحمله الميزان على العالمين والصراط على نفسه والجنة على الوصول إلى علمه من البصائر
والنار على الوصول إلى ما يضاده ولما كانت أصول علمه ما ذكرناه فانظر كيف يكون حال الفروع
ومن ذلك **الهشامية** أصحاب الهشامين هشام
بن الحكم صاحب المقالة في التشبيه وهشام بن سالم الجواليقي الذي نسج على منواله في التشبيه
وكان هشام بن الحكم من متكلمي الشيعة وجرت بينه وبين أبي الهذيل مناظرات في علم الكلام
منها في التشبيه ومنها في تعلق علم الباري تعالى حكى ابن الراوندي عن هشام أنه قال إن بين معبوده
وبين الأجسام تشابها ما بوجه من الوجوه ولولا ذلك لما دلت عليه وحكى الكعبي عنه أنه قال هو
جسم ذو أبعاض له قدر من الأقدار ولكن لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيء ونقل عنه أنه قال
هو سبعة أشبار بشبر نفسه وهو أنه في مكان مخصوص وجهة مخصوصة وأنه يتحرك وحركته فعله
وليست من مكان إلى مكان وقال هو متناه بالذات غير متناه بالقدرة وحكى عنه أبو عيسى
الوراق أنه قال إن الله تعالى مماس لعرشه ولا يفضل منه شيء عن العرش ولا يفضل عن العرش
شيء منه ومن مذهب هشام أنه لم يزل عالما بنفسه ويعلم الأشياء بعد كونها بعلم لا يقال فيه
محدث أو قديم لأنه صفة والصفة لا توصف ولا يقال فيه هو أو غيره أو بعضه وليس قوله
في القدرة والحياة كقوله في العلم إلا أنه لا يقول بحدوثهما قال ويريد الأشياء وإرادته حركة
ليست غير الله ولا هي عينه وقال في كلام الباري تعالى إنه صفة الله تعالى لا يجوز أن يقال هو
مخلوق ولا غير مخلوق وقال الأعراض لا تصلح دلالة على الله تعالى لأن منها ما يثبت استدلالا
وما يستدل به على الباري تعالى يجب أن يكون ضروري الوجود وقال الاستطاعة كل ما يكون
الفعل به كالآلات والجوارح والوقت والمكان وقال هشام بن سالم إنه تعالى على صورة
إنسان أعلاه مجوف وأسفله مصمت وهو نور ساطع يتلألأ وله حواس خمسة ويد ورجل
وأنف وأذن وعين وفم وله وفرة سوداء هو نور أسود لكنه ليس بلحم ولا دم وقال هشام
الاستطاعة بعض المستطيع وقد نقل عنه أنه أجاز المعصية على الأنبياء مع قوله بعصمة

الائمة ويفرق بينهما بان النبي يوحى اليه فينبه على وجه الخطاء فيتوب منه والامام لا يوحى اليه
فيجب عصمته وغلا هشام بن الحكم في حق علي حتى قال انه اله واجب الطاعة وهذا هشام بن الحكم صاحب
غور في الاصول لا يجوز ان يغفل عن الزاماته على المعتزلة فان الرجل وراء ما يلزمه على الخصم ودون ما يظهره
من التشبيه وذلك انه الزم العلاف فقال انك تقول ان الباري تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته فيشارك
المحدثات في انه عالم ويباينها في ان علمه ذاته فيكون عالما لا كالعالمين فلم لا يقول هو جسم لا كالاجسام
وصورة لا كالصور وله قدر لا كالاقدار الى غير ذلك ووافقه زرارة بن اعين في حدوث علم الله تعالى
وزاد عليه بحدوث قدرته وحيوته وسائر صفاته وانه لم يكن قبل هذه الصفات عالما ولا قادرا
ولا حيا ولا سميعا ولا بصيرا ولا مريدا ولا متكلما وكان يقول بامامة عبد الله بن جعفر فلما فاوضه
في مسائل ولم يجده بها مليا رجع الى موسى بن جعفر وقيل ايضا انه لم يقل بامامته الا انه اشار الى المصحف
فقال هذا امامي وانه كان قد التوى على جعفر بعض الالتواء وحكي عن الزرارية ان المعرفة ضرورية وانه
لا يسع جهل الائمة فان معارفهم كلها فطرية ضرورية وكل ما يعرفه غيرهم بالنظر فهو عندهم اولي وبديهي ونظرياتهم
لا يدركها غيرهم ومن ذلك

النعمانية

اصحاب محمد بن النعمان ابي جعفر الاحول الملقب بشيطان الطاق وافق هشام بن الحكم في ان الله تعالى
لم يعلم شيا حتى يكون والتقدير عنده الارادة والارادة فعل الله تعالى وقال ان الله تعالى نور على
صورة انسان ويابى ان يكون جسما لكنه قد قال وورد الخبر ان الله خلق ادم على صورته وعلى صورة الرحمن
فلا بد من تصديق الخبر ويحكى عن مقاتل بن سليمن مثل مقالته في الصورة وكذلك يحكى عن داود
الجواربي ونعيم بن حماد المصري وغيرهما من اصحاب الحديث انه تعالى ذو صورة واعضاء ويحكى عن داود
انه قال اعفوني عن الفرج واللحية واسئلوني عما وراء ذلك فان في الاخبار ما يثبت ذلك وقد
صنف ابن النعمان كتبا جمة للشيعة منها افعل لم فعلت ومنها افعل لا تفعل ويذكر فيها ان كبار
الفرق القدرية والخوارج والعامة والشيعة ثم عين الشيعة بالنجاة في الاخرة من هذه الفرق و
ذكر عن هشام بن سالم ومحمد بن النعمان انهما امسكا عن الكلام في الله وروى عمن يوجب تصديقه انه سئل
عن قول الله وان الى ربك المنتهى قال اذا بلغ الكلام الى الله فامسكوا فامسكا عن القول في الله
والتفكر فيه حتى ماتا هذا نقل الوراق ومن جملة الشيعة اليونسية اصحاب يونس بن عبد الرحمن
القمي مولى آل يقطين زعم ان الملائكة تحمل العرش والعرش يحمل الرب تعالى اذ قد ورد في الخبر ان الملائكة

بعلم

والشيعة تقول مؤمن الطاق

اربعة

ناطا احيانا من وطأة عظمة الله تعالى على العرش وهو من مشبهة الشيعة وقد صنف كتبا لهم في ذلك

ومن ذلك **النصيرية** والاسحاقية من جملة

غلاة الشيعة ولهم جماعة ينصرون مذهبهم ويذبون عن اصحاب مقالاتهم وبينهم خلاف في

كيفية اطلاق اسم الالهية على الائمة من اهل البيت قالوا ظهور الروحاني بالجسد الجسماني لا ينكره عاقل — امر

اما في جانب الخير كظهور جبريل ببعض الاشخاص والتصور بصورة اعرابي والتمثل بصورة البشر واما

في جانب الشر كظهور الشيطان بصورة انسان حتى يعمل الشر بصورته وظهور الجن بصورة بشر حتى يتكلم — حتى

بلسانه فلذلك نقول ان الله تعالى ظهر بصورة اشخاص ولما لم يكن بعد رسول الله صلعم شخص افضل

من علي رضه وبعده اولاده المخصوصون هم خير البرية فظهر الحق بصورتهم ونطق بلسانهم واخذ بايديهم

فمن هذا اطلقنا اسم الالهية عليهم وانما اثبتنا هذا الاختصاص لعلي دون غيره لانه كان مخصوصا

بتاييد من عند الله مما يتعلق بباطن الاسرار قال النبي صلعم انا احكم بالظاهر والله يتولى السرائر وعن هذا

قال قتال المشركين الى النبي صلعم وقتال المنافقين الى علي رضه وعن هذا شبهه بعيسى بن مريم عليه السلم — شبهه به

وقال لولا ان يقول الناس فيك ما قالوا في عيسى بن مريم والا لقلت فيك مقالا وربما اثبتوا

له شركة في الرسالة اذ قال فيكم من يقاتل على تاويله كما قاتلت على تنزيله الا وهو خاصف النعل

فعلم التاويل وقتال المنافقين ومكالمة الجن وقلع باب خيبر لا بقوة جسدانية من ادل الدليل

على ان فيه جزءا الهيا وقوة ربانية او يكون هو الذي ظهر الاله بصورته وخلق بيده وامر بلسانه

وعن هذا قالوا كان موجودا قبل خلق السموات والارض قال كنا اظلة على يمين العرش فسبحنا

فسبحت الملائكة بتسبيحنا فتلك الظلال والصورة العرية عن الاظلال هي حقيقية وهي

مشرقة بنور الرب تعالى اشراقا لا ينفصل عنها سواء كانت في هذا العالم او في ذلك العالم وعن هذا

قال علي انا من احمد كالضوء يعني لا فرق بين النورين الا ان احدهما اسبق والثاني لاحق به تال له — من الضوء

وهذا يدل على نوع شركة فالنصيرية اميل الى تقرير الجزء الالهي والاسحاقية اميل الى الشركة — تقريرهم

في النبوة ولهم اختلافات اخر لم نذكرها وقد نجزت الفرق الاسلامية وما بقيت الا الفرقة

الباطنية وقد اوردهم اصحاب التصانيف في كتاب المقالات اما خارجة عن الفرق واما داخلة

فيها وبالجملة هم قوم يخالفون اثنين وسبعين فرقة رجال الشيعة ومصنفوا كتبهم من المحدثين

من **الزيدية** ابو خالد الواسطي ومنصور بن الاسود وهرون

بن سعيد العجلي ووكيع بن الجراح ويحيى بن آدم ابي الجارود وعبد الله بن موسى وعلي بن صالح والفضل

من الجارودية

بن دكين وابو حنيفة مترية وخرج محمد بن عجلان مع محمد الامام وخرج ابرهيم بن عباد بن عوام ويزيد بن
هرون وعلا بن راشد وهشيم بن بشير والعوام بن حوشب ومسلم بن سعيد مع ابرهيم الامام ومن مؤلفي كتبهم
هشام بن الحكم وعلي بن منصور ويونس بن عبد الرحمن وشكال والفضل بن شاذان والحسين بن اشكاب
ومحمد بن عبد الرحمن بن قبة وابو سهل النوبختي واحمد بن يحيى الراوندي ومن المتاخرين ابو جعفر الطوسي
من الامامية وسائر اصناف الشيعة سالم بن ابي الجعد وسالم
بن ابي حفصة وسلمة بن كهيل وثوير بن ابي فاختة وحبيب بن ابي ثابت وابو المقدام وشعبة والاعمش
وجابر الجعفي وابو عبد الله الجدلي وابو اسحق السبيعي والمغيرة وطاوس والشعبي وعلقمة وهبيرة بن
بريم وحبة العرني والحارث الاعور

الاسماعيلية

قد ذكرنا ان الاسماعيلية امتازت عن الموسوية وعن الاثني عشرية باثبات الامامة لاسمعيل
بن جعفر رضه وهو ابنه الاكبر المنصوص عليه في بدء الامر قالوا ولم يتزوج الصادق على امه بواحدة من
النساء ولا اشترى جارية كسنة رسول الله صلعم في حق خديجة وكسنة علي رضه في فاطمة عليها السلم
وذكرنا اختلافهم في موته في حال حيوة ابيه فمنهم من قال انه مات وانما فائدة النص عليه انتقال
الامامة منه الى اولاده خاصة كما نص موسى على هرون عليهما السلام ثم مات هرون في حال
حيوة اخيه وانما فائدة النص انتقال الامامة الى اولاده فان النص لا يرجع قهقرى والقول بالبداء محال
ولا ينص الامام على واحد من ولده الا بعد السماع من ابائه والتعيين لا يجوز على الابهام والجهالة ومنهم
من قال انه لم يمت لكنه اظهر موته تقية عليه حتى لا يقصد بالقتل ولهذا القول دلالات منها ان
محمدا كان صغيرا وهو اخوه لامه مضى الى السرير الذي كان اسمعيل نائما عليه ورفع الملاءة فابصره
وقد فتح عينيه فعدا الى ابيه مفزعا وقال عاش اخي عاش اخي قال والده ان اولاد الرسول عليهم السلم
كذا يكون حالهم في الآخرة قالوا وما السبب في الاشهاد على موته وكتب المحضر عليه ولم يعهد ميتا
سجل على موته ومن هذا لما رفع الى المنصور ان اسمعيل بن جعفر رئي بالبصرة مر على مقعد فدعا
له فبرئ باذن الله تعالى بعث المنصور الى الصادق ان اسمعيل في الاحياء وانه رئي بالبصرة
فانفذ السجل اليه وعليه شهادة عامله بالمدينة وقالوا وبعد اسمعيل محمد بن اسمعيل
السابع التام وانما تم دور السبعة به ثم ابتدئ منه بالائمة المستورين الذين كانوا يسيرون
في البلاد سرا ويظهرون الدعاة جهرا قالوا ولن تخلو الارض من امام حي قاهر اما ظاهر مكشوف
واما باطن مستور فاذا كان الامام ظاهرا يجوز ان تكون حجته مستورة فاذا كان الامام مستورا

ومن مؤلفي كتبهم هشام بن الحكم وعلي بن منصور ويونس بن عبد الرحمن وشكال والفضل بن شاذان والحسين بن اشكاب ومحمد بن عبد الرحمن ابن قبة وابو سهل النوبختي واحمد بن يحيى الراوندي ومن المتاخرين ابو جعفر الطوسي ومنها

فلا بد وان يكون مجتهده دعاته ظاهرين وقالوا انما الائمة تدور احكامهم على سبعة سبعة
كايام الاسبوع والسموات السبع والكواكب السبعة والنقباء تدور احكامهم على اثني عشر
قالوا وعن هذا وقعت الشبهة للامامية القطعية حيث قرروا عدد النقباء للائمة ثم بعد
الائمة المستورين كان ظهور المهدي والقائم بامر الله واولاده نصا بعد نص على امام بعد امام
ومن مذهبهم ان من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية وكذلك من مات ولم يكن
في عنقه بيعة امام مات ميتة جاهلية وكان لهم دعوة في كل زمان ومقالة جديدة بكل لسان
فنذكر مقالاتهم القديمة ونذكر بعدها دعوة صاحب الدعوة الجديدة واشهر القابهم
الباطنية وانما لزمهم هذا اللقب لحكمهم بان لكل ظاهر باطنا ولكل تنزيل تاويلا ولهم القاب
كثيرة سوى هذه على لسان قوم قوم فبالعراق يسمونهم الباطنية والقرامطة والمزدكية وبخراسان
التعليمية والملحدة وهم يقولون نحن اسمعيلية لانا تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم ثم
ان الباطنية القديمة قد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة وصنفوا كتبهم على ذلك المنهاج
فقالوا في الباري تعالى انا لا نقول هو موجود ولا لا موجود ولا عالم ولا جاهل ولا قادر
ولا عاجز وكذلك في جميع الصفات فان الاثبات الحقيقي يقتضي شركة بينه وبين سائر
الموجودات في الجهة التي اطلقنا عليه وذلك تشبيه فلم يمكن الحكم بالاثبات المطلق والنفي المطلق
بل هو اله المتقابلين وخالق الخصمين والحاكم بين المتضادين ونقلوا في هذا نصا عن محمد بن
علي الباقر انه قال لما وهب العلم للعالمين قيل هو عالم ولما وهب العلم والقدرة للقادرين قيل
هو قادر فهو عالم قادر بمعنى انه وهب العلم والقدرة او وصف بالعلم والقدرة فقيل
فيهم انهم نفاة الصفات حقيقة معطلة الذات عن جميع الصفات قالوا وكذلك نقول في
القديم انه ليس بقديم ولا محدث بل القديم امره وكلمته والمحدث خلقه وفطرته ابدع بالامر العقل
الاول الذي هو تام بالفعل ثم بتوسطه ابدع النفس التالي الذي هو غير تام ونسبة النفس الى
العقل اما نسبة النطفة الى تمام الخلقة او البيض الى الطير واما نسبة الولد الى الوالد والنتيجة
الى المنتج واما نسبة الانثى الى الذكر والزوج الى الزوج قالوا ولما اشتاقت النفس الى كمال العقل
احتاجت الى حركة من النقص الى الكمال واحتاجت الحركة الى آلة الحركة فحدثت الافلاك
السماوية وتحركت حركة دورية بتدبير النفس وتركبت المركبات من المعادن والنبات
والحيوان والانسان واتصلت النفوس الجزئية بالابدان وكان الانسان متميزا عن سائر الموجودات

بالاستعداد الخاص ليفيض تلك الانوار وكان عالمه في مقابلة العالم كله وفي العالم العلوي عقل و
نفس كلي وجب ان يكون في هذا العالم عقل مشخص هو كل وحكمه حكم الشخص الكامل البالغ ويسمونه الناطق
وهو النبي ونفس مشخصة هو كل ايضا وحكمها حكم الطفل الناقص المتوجه الى الكمال او حكم النطفة المتوجهة
الى التمام او حكم الانثى المزدوج بالذكر ويسمونه الاساس وهو الوصي قالوا كما تحركت الافلاك بتحريك
النفس والعقل والطبايع كذلك تحركت النفوس والاشخاص بالشرايع بتحريك النبي والوصي في كل زمان
دايرا على سبعة سبعة حتى ينتهي الى الدور الاخير ويدخل زمان القيمة وترتفع التكاليف وتضمحل
السنن والشرايع وانما هذه الحركات الفلكية والسنن الشرعية لتبلغ النفس الى كمالها وكمالها
بلوغها الى درجة العقل واتحادها به ووصولها الى مرتبته فعلا وذلك هو القيمة الكبرى فتنحل
تراكيب الافلاك والعناصر والمركبات وتنشق السماء وتتناثر الكواكب وتبدل الارض غير
الارض والسموات وتطوى السماء كطي السجل للكتاب المرقوم فيه ويحاسب الخلق ويتميز الخير عن
الشر والمطيع عن العاصي وتتصل جزئيات الحق بالنفس الكل وجزئيات الباطل بالشيطان المبطل
فمن وقت الحركة الى السكون هو المبدا ومن وقت السكون الى ما لا نهاية له هو الكمال ثم قالوا ما من
فريضة وسنة وحكم من احكام الشرع من بيع واجارة وهبة ونكاح وطلاق وجراح وقصاص ودية
الا وله وزان من العالم عددا في مقابلة عدد وحكما في مطابقة حكم فان الشرايع عوالم روحانية امرية
والعوالم شرايع جسمانية خلقية وكذلك التركيبات في الحروف والكلمات على وزان تركيبات الصور
والاجسام والحروف المفردة نسبتها الى المركبات [من الكلمات] كالبسائط المجردة الى المركبات من الاجسام ولكل حرف
وزان في العالم وطبيعة تخصها وتاثير من حيث تلك الخاصية في النفوس وعن هذا صارت العلوم
المستفادة من الكلمات التعليمية غذاء للنفوس كما صارت الاغذية المستفادة من الطبايع الخلقية
غذاء للابدان وقد قدر الله تعالى ان يكون غذاء كل موجود مما خلقه منه فعلى هذا الوزان صاروا
الى ذكر اعداد الكلمات والآيات وان التسمية مركبة من سبعة واثني عشر وان التهليل مركب من
من اربع كلمات في احدى الشهادتين وثلث كلمات في الشهادة الثانية وسبع في الاولى وست في الثانية
واثني عشر حرفا في الاولى واثني عشر حرفا في الثانية وكذلك في كل كلمة آية امكنهم استخراج ذلك
مما لا يعمل العاقل فكرته فيه الا ويعجز عن ذلك خوفا عن مقابلته بضده وهذه الموازنات المقابلات
كانت طريقة اسلافهم قد صنفوا فيها كتبا ودعوا الناس الى امام في كل زمان يعرف موازنات
هذه العلوم ويهتدي الى مدارج هذه الاوضاع والرسوم ثم اصحاب الدعوة الجديدة تنكبوا

هذه الطريقة حين اظهر الحسن بن محمد الصباح وهو متروه وقصر على الالزامات كلمته واستظهر
بالرجال وتحصن بالقلاع وكان بدو صعوده على قلعة الموت في شعبان سنة ثلاث وثمانين
واربعمائة وذلك بعد ان هاجر الى بلاد امامه وتلقى منه كيفية الدعوة لابناء زمانه فعاد و
دعا الناس اول دعوته الى تعيين امام صادق قائم في كل زمان وتمييز الفرقة الناجية من سائر
الفرق بهذه النكتة وهو ان لهم اماما وليس لغيرهم امام وانما يعود خلاصة كلامه بعد ترديد
القول فيه عودا على بدء بالعربية والعجمية ونحن ننقل ما كتبه بالعجمية الى العربية ولا معاب
على الناقل والموفق من اتبع الحق واجتنب الباطل والله الموفق والمعين فنبدا بالفصول
الاربعة التي ابتدا الدعوة بها وكتبها عجمية فعربتها قال للمفتي في معرفة الباري تعالى احد قولين
اما ان يقول اعرف الباري تعالى بمجرد العقل والنظر من غير احتياج الى تعليم معلم واما ان
يقول لا طريق الى المعرفة مع العقل والنظر الا بتعليم معلم صادق قال ومن افتى بالاول فليس
له الانكار على عقل غيره ونظره فانه متى انكر فقد علم والانكار تعليم ودليل على ان المنكر عليه
محتاج الى غيره قال والقسمان ضروريان فان الانسان اذا افتى بفتوى او قال قولا فاما
ان يقول من نفسه او غيره وكذلك اذا اعتقد عقدا فاما ان يعتقده من نفسه او من غيره هذا
هو الفصل الاول وهو كسر على اصحاب الراي والعقل وذكر في الفصل الثاني انه اذا ثبت الاحتياج
الى معلم افيصلح كل معلم على الاطلاق ام لا بد من معلم صادق قال ومن قال انه يصلح كل معلم
ما ساغ له الانكار على معلم خصمه وان انكر فقد سلم ان لا بد من معلم صادق معتمد قيل
وهذا كسر على اصحاب الحديث وذكر في الفصل الثالث انه اذا ثبت الاحتياج الى معلم صادق
فلا بد من معرفة المعلم اولا والظفر به ثم التعلم منه او جاز التعلم من كل معلم من غير تعيين
شخصه وتبيين صدقه والثاني رجوع الى الاول ومن لم يمكنه سلوك طريق الا بمقدم ورفيق
فالرفيق ثم الطريق وهذا كسر على الشيعة وذكر في الفصل الرابع ان الناس فرقتان فرقة
قالت يحتاج في معرفة الباري تعالى الى معلم صادق ويجب تعيينه وتشخيصه اولا ثم التعلم
منه وفرقة اخذت في كل علم من معلم وغير معلم وقد تبين بالمقدمات السابقة ان الحق
مع الفرقة الاولى فراسهم يجب ان يكون راس المحقين واذا تبين ان الباطل مع الفرقة الثانية فرؤساؤهم
يجب ان يكونوا رؤساء المبطلين قال وهذه الطريقة هي التي عرفنا المحق معرفة مجملة ثم نعرف بعد ذلك
الحق بالمحق معرفة مفصلة حتى لا يلزم دور في المسائل وانما عنى بالحق ههنا الاحتياج وبالمحق المحتاج اليه

وقال بالاحتياج عرفنا الامام وبالامام عرفنا مقادير الاحتياج كما بالجواز عرفنا الواجب اى واجب الوجود
وبه عرفنا مقادير الجواز فى الجايزات قال والطريق الى التوحيد كذلك حذو القذة بالقذة ثم
ذكر فصولا فى تقرير مذهبه اما تمهيدا واما كسرا على المذاهب واكثرها كسر والزام واستدلال
بالاختلاف على البطلان وبالاتفاق على الحق منها فصل الحق والباطل الصغير والكبير يذكر ان
فى العالم حقا وباطلا الصغير والكبير ثم يذكر ان علامة الحق هى الوحدة وعلامة الباطل هى الكثرة
وان الوحدة مع التعليم والكثرة مع الراى والتعليم مع الجماعة والجماعة مع الامام والراى مع الفرق
المختلفة وهى مع رؤسائهم وجعل الحق والباطل والتشابه بينهما من وجه والتمايز بينهما من وجه
والتضاد فى الطرفين والترتب فى احد الطرفين ميزانا يزن به جميع ما يتكلم فيه قال وانما انشات هذا
الميزان من كلمة الشهادة وتركيبها من النفى والاثبات او النفى والاستثناء قال فما هو مستحق
النفى باطل وما هو مستحق الاثبات حق ووزن بذلك الخير والشر والصدق والكذب وسائر
المتضادات ونكتته انه يرجع فى كل مقالة وكلمة الى اثبات المعلم وان التوحيد هو التوحيد و
النبوة معا حتى تكون توحيدا وان النبوة هى النبوة والامامة معا حتى يكون نبوة وهذا هو منتهى كلامه
وقد منع العوام عن الخوض فى العلوم وكذلك الخواص عن مطالعة الكتب المتقدمة الا من عرف كيفية
الحال فى كل كتاب ودرجة الرجال فى كل علم ولم يتعد باصحابه فى الالهيات عن قوله ان الهنا اله محمد
قال وانتم تقولون ان الهنا اله العقول اى ما هدى اليه عقل كل عاقل فان قيل لواحد منهم ما تقول
فى البارى تعالى وانه هل هو وانه واحد ام كثير عالم قادر ام لا لم يجب الا بهذا القدر ان الهى اله محمد
وهو الذى ارسل رسوله بالهدى ودين الحق والرسول هو الهادى اليه وكم قد ناظرت القوم على
المقدمات المذكورة فلم يتخطوا عن قولهم افنحتاج اليك او نسمع هذا منك او نتعلم عنك وكم
قد ساهلت القوم فى الاحتياج وقلت اين المحتاج اليه واى شى يقرر لى فى الالهيات وماذا يرسم فى
المعقولات اذ المعلم لا يعنى لعينه وانما يعنى ليعلم وقد سددتم باب العلم وفتحتم باب التسليم و
التقليد وليس يرضى عاقل بان يعتقد مذهبا على غير بصيرة وان يسلك طريقا من غير بينة
فكانت مبادى الكلام تحكيمات وعواقبها تسليمات فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك
فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما اهـ ومنها
الفروع المختلفون فى الاحكام الشرعية والمسائل الاجتهادية اعلم ان اصول الاجتهاد واركانه
اربعة وربما تعود الى اثنين الكتاب والسنة والقياس وانما تلقوا صحة هذه الاركان وانحصارها

هى النبوة مع

من اجماع الصحابة وتلقوا اصل الاجتهاد والقياس وجوازه ايضا منهم فان العلم بالتواتر قد حصل
لنا انهم اذا وقعت لهم حادثة شرعية من حلال وحرام فزعوا الى الاجتهاد وابتدوا بكتاب الله تعالى
فان وجدوا فيه نصا او ظاهرا تمسكوا به واجروا حكم الحادثة على مقتضاه وان لم يجدوا فيه نصا فزعوا
الى السنة فان روي لهم في ذلك خبر اخذوا به ونزلوا على حكمه وان لم يجدوا الخبر فزعوا الى الاجتهاد
فكانت اركان الاجتهاد عندهم اثنين او ثلثة ولنا بعدهم اربعة اذ وجب علينا الاخذ
بمقتضى اجماعهم واتفاقهم والجري على منهاج اجتهادهم وربما كان اجماعهم على حادثة اجماعا
اجتهاديا وربما كان اجماعا مطلقا لم يصرح فيه باجتهاد وعلى الوجهين جميعا فالاجماع حجة شرعية
لاجماعهم على التمسك بالاجماع ونحن نعلم ان الصحابة الذين هم الائمة الراشدون لا يجتمعون
على ضلالة وقد قال النبي عم لا تجتمع امتي على الضلالة ولكن الاجماع لا يخلو عن نص خفي او جلي قد اختص به لانا
على القطع نعلم ان الصدر الاول لا يجتمعون على امر الا عن تثبت وتوقيف فاما ان يكون ذلك النص
في نفس الحادثة التي قد اتفقوا على حكمها من غير بيان ما يستند اليه حكمها واما ان يكون النص في
ان الاجماع حجة ومخالفة الاجماع بدعة وبالجملة مستند الاجماع نص خفي او جلي لا محالة والامر يرجع
الى اثبات الاحكام المرسلة ومستند الاجتهاد والقياس هو الاجماع وهو ايضا مستند الى نص
مخصوص في جواز الاجتهاد فرجعت الاصول الاربعة في الحقيقة الى اثنين وربما ترجع الى واحد
وهو قول الله تعالى وبالجملة نعلم قطعا ويقينا ان الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات
مما لا يقبل الحصر والعد ونعلم قطعا ايضا انه لم يرد في كل حادثة نص ولا يتصور ذلك ايضا والنصوص
اذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى علم قطعا ان
الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد ثم لا يجوز ان يكون الاجتهاد
مرسلا خارجا عن ضبط الشرع فان القياس المرسل شرع اخر واثبات حكم من غير مستند وضع
اخر والشارع هو الواضع للاحكام فيجب على المجتهد ان لا يعدو في اجتهاده عن هذه الاركان

وشرائط الاجتهاد خمسة معرفة قدر صالح من اللغة بحيث يمكنه فهم لغات العرب والتمييز
بين الالفاظ الوضعية والمستعارة والنص والظاهر والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل
والمفصل وفحوى الخطاب ومفهوم الكلام وما يدل على مفهومه بالمطابقة وما يدل بالتضمن
وما يدل بالاستتباع فان هذه المعرفة كالالة التي يحصل بها الشيء ومن لم يحكم الالة والاداة
لم يصل الى تمام الصنعة ثم معرفة تفسير القران خصوصا ما يتعلق بالاحكام وما ورد من الاخبار

وقد

في معاني الآيات وما روي من الصحابة المعتبرين كيف سلكوا مناهجها واي معنى فهموا من مدارجها
ولو جهل تفسير ساير الآيات التي تتعلق بالمواعظ والقصص قيل لم يضره ذلك في الاجتهاد فان
من الصحابة من كان لا يدري تلك المواعظ ولم يتعلم بعد جميع القرآن وكان من اهل الاجتهاد ثم معرفة
الاخبار بمتونها واسانيدها والاحاطة باحوال النقلة والرواة عدولها وثقاتها ومطعونها
ومردودها والاحاطة بالوقايع الخاصة فيها وما هو عام ورد في حادثة خاصة وما هو خاص عمم
في الكل حكمه ثم الفرق بين الواجب والندب والاباحة والحظر والكراهة حتى لا يشذ عنه وجه من
هذه الوجوه ولا يختلط عليه باب بباب ثم معرفة مواقع اجماع الصحابة والتابعين من السلف
الصالحين حتى لا يقع اجتهاده في مخالفة الاجماع ثم التهدي الى مواضع الاقيسة وكيفية النظر
والتردد فيها من طلب اصل اولا ثم طلب معنى مخيل يستنبط منه فيعلق الحكم عليه او شبه يغلب على
الظن فيلحق الحكم به فهذه خمس شرايط لا بد من اعتبارها حتى يكون المجتهد مجتهدا واجب الاتباع
والتقليد في حق العامي والا فكل حكم لم يستند الى قياس واجتهاد مثل ما ذكرنا فهو مرسل مهمل
قالوا فاذا حصل المجتهد هذه المعارف ساغ له الاجتهاد ويكون الحكم الذي ادى اليه اجتهاده سايغا
في الشرع ووجب على العامي تقليده والاخذ بفتواه وقد استفاض الخبر عن النبي عم انه لما بعث معاذا
الى اليمن قال يا معاذ بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال فبسنة رسول الله قال فان لم
تجد قال اجتهد رأيي فقال النبي عم الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه وقد روي عن امير المؤمنين
علي رض انه قال بعثني رسول الله صلعم الى اليمن قاضيا فقلت يا رسول الله كيف اقضي بين الناس
وانا حدث السن فضرب رسول الله صلعم صدري فقال اللهم اهد قلبه وثبت لسانه فما شككت
بعد ذلك في قضاء بين اثنين ثم اختلف اهل الاصول في تصويب المجتهدين في الاصول والفروع
فعامة اهل الاصول على ان الناظر في المسائل الاصولية والاحكام القطعية اليقينية يجب
ان يكون متعين الاصابة فالمصيب فيها واحد بعينه ولا يجوز ان يختلف المختلفان في حكم عقلي
حقيقة الاختلاف بالنفي والاثبات على شرط التقابل المذكور بحيث ينفي احدهما ما يثبته
الآخر بعينه من الوجه الذي يثبته في الوقت الذي يثبته الاول بحيث يقتسما الصدق والكذب والحق و
الباطل سواء كان الاختلاف بين اهل الاصول في الاسلام او بين اهل الاسلام وبين اهل الملل
والنحل الخارجة عن الاسلام فان المختلف فيه لا يحتمل توارد الصدق والكذب والصواب والخطأ
عليه في حالة واحدة وهو مثل قول احد المخبرين زيد في الدار في هذه الساعة وقول الثاني ليس زيد

بيده م

شهرة

في صحن الدار في هذه الساعة فانا نعلم يقينا ان احد المخبرين صادق والثاني كاذب لانا نعرض عبرة لا
يحتمل اجتماع الحالتين فيه معا فيكون في الدار ولا يكون في الدار لعشرة قد يختلف المختلفان في
مسئلة وقد يكون محل الخلاف مشتركا وشرط التقابل بين القضيتين فاقدا فح يمكن ان يصوب المتنازعان
ويرتفع النزاع بينهما برفع الاشتراك او يعود النزاع الى احد الطرفين مثال ذلك المختلفان في
مسئلة الكلام لم يتواردا على معنى واحد بالنفي والاثبات فان الذي قال هو مخلوق اراد به ان الكلام
هو الحروف والاصوات في اللسان والرقوم والكلمات في الكتابة قال وهذا مخلوق والذي قال هو ليس
بمخلوق لم يرد به الحروف وانما اراد معنى اخر فلم يتواردا بالنزاع في الخلق على معنى واحد وكذلك في
مسئلة الرؤية فان النافي قال الرؤية اتصال شعاع بالمرئي وهو لا يجوز في حق الباري تعالى والمثبت
قال الرؤية ادراك او علم مخصوص يجوز تعلقه بالباري تعالى فلم يتواردا النفي والاثبات على معنى
واحد اذ لم يرجع الكلام الى اثبات حقيقة الرؤية فيتفقان اولا على انها ما هي ثم يتكلمان نفيا او
اثباتا والا فيمكن ان يصدق القضيتان وقد صار ابو الحسن العنبري الى ان كل مجتهد ناظر في الاصول
مصيب لانه ادى ما كلف من المبالغة في تسديد النظر والمنظور فيه وان كان متعينا نفيا واثباتا
الا انه اصاب من وجه وانما ذكر هذا في الاسلاميين من الفرق واما الخارجون عن الملة فقد تقررت
النصوص والاجماع على كفرهم وخطائهم وكان سياق مذهبهم يقتضي تصويب كل ناظر مجتهد على
الاطلاق الا ان النصوص والاجماع صدته عن تصويب كل ناظر وتصديق كل قائل وللاصوليين خلاف
في تكفير اهل الاهواء مع قطعهم بان المصيب واحد بعينه لان التكفير حكم شرعي والتصويب حكم
عقلي فمن مبالغ متعصب لمذهبه كفر وضلل مخالفه ومن متساهل متألف لم يكفر ومن كفر قرن
كل مذهب ومقالة بمقالة واحد من اهل الاهواء والملل كتقريب القدرية بالمجوس وتقريب المشبهة
باليهود والرافضة بالنصارى فاجرى حكم هؤلاء فيهم من المناكحة واكل الذبيحة ومن تساهل ولم
يكفر قضى بالتضليل وحكم بانهم هلكى في الاخرة واختلفوا في اللعن على حسب اختلافهم في التكفير
والتضليل وكذلك من خرج على امام الحق بغيا وعدوانا فان كان صدر خروجه عن تاويل
واجتهاد سمي باغيا مخطئا ثم البغي هل يوجب اللعن فعند اهل السنة اذا لم يخرج بالبغي عن
الايمان لم يستوجب اللعن وعند المعتزلة يستوجب اللعن ويستحق ان يحكم بفسقه والفاسق
خارج عن الايمان وان كان صدر خروجه بالبغي والحسد والمروق عن اجماع المسلمين استحق اللعن با
للسان والقتل بالسيف والسنان واما المجتهدون في الفروع فاختلفوا في الاحكام الشرعية

وكذلك في مسئلة الكلام يرجعان الى اثبات ماهية الكلام ثم يتكلمان نفيا واثباتا

يستحق ذ

من

من الحلال والحرام وهو اقع الاختلافات مظان غلبات الظنون بحيث يمكن تصويب كل مجتهد فيهما
وانما يبتنون ذلك على اصل وهو انا نبحث هل لله تعالى حكم في كل حادثة ام لا فمن الاصوليين من صار الى
ان لا حكم لله تعالى في الوقائع المجتهد فيها حكما بعينه قبل الاجتهاد من جواز وحظر وحلال وحرام وانما
حكم الله تعالى ما ادى اليه اجتهاد المجتهد فان هذا الحكم منوط بهذا السبب فان لم يوجد السبب لم
يثبت الحكم خصوصا على مذهب من قال ان الجواز والحظر لا يرجعان الى صفات في الذات وانما
راجعة الى اقوال الشارع افعل لا تفعل وعلى هذا المذهب كل مجتهد مصيب في الحكم ومن الاصوليين
من صار الى ان لله تعالى في كل حادثة حكما بعينه قبل الاجتهاد من جواز وحظر بل وفي كل حركة يتحرك بها
الانسان حكم تكليف من تحليل وتحريم وانما يرتاده المجتهد بالطلب والاجتهاد اذ الطلب لا بد له من
مطلوب والاجتهاد يجب ان يكون من شيء الى شيء فالطلب المرسل لا يعقل ولهذا يتردد المجتهد بين
النصوص والظواهر والعمومات وبين المسائل المجمع عليها فيطلب الرابطة المعنوية والتقريب من
حيث الاحكام والصور حتى يثبت في المجتهد فيه مثل ما يثبت في المتفق عليه ولو لا انه يكن له مطلوب معين
كيف يصح منه الطلب على هذا الوجه فعلى هذا المصيب واحد من المجتهدين في الحكم المطلوب وان كان
الثاني معذورا نوع عذر اذ لم يقصر في الاجتهاد ثم هل يتعين المصيب ام لا فاكثرهم على انه لا يتعين
فالمصيب واحد لا بعينه ومن فصل الامر فيه فقال ينظر في المجتهد فيه ان كان مخالفة النص ظاهرة
فلم يكن مخطئا بعينه بل كل واحد منهما مصيب في الحكم لا بعينه هذه جملة كافية في احكام المجتهدين في
الاصول والفروع والمسئلة مشكلة والقضية معضلة ثم الاجتهاد من فروض الكفايات لا من
فروض الاعيان حتى اذا اشتغل بتحصيله واحد سقط الفرض عن الجميع وان قصر فيه اهل عصر عصوا
بتركه واشرفوا على خطر عظيم فان الاحكام الاجتهادية اذا كانت مرتبة على الاجتهاد ترتيب المسبب
على السبب ولم يوجد السبب كانت الاحكام عاطلة والاراء كلها فايلة فلا بد اذا من مجتهد واذا
اجتهد المجتهدان وادى اجتهاد كل واحد منهما الى خلاف ما ادى اليه اجتهاد الاخر فلا يجوز لاحدهما
تقليد الاخر وكذلك اذا اجتهد مجتهد واحد في حادثة وادى اجتهاده الى جواز او حظر ثم حدثت
تلك الحادثة بعينها في وقت اخر فلا يجوز له ان ياخذ باجتهاده الاول اذ يجوز ان يبدو له في الاجتهاد
الثاني ما اغفله في الاول واما العامي فيجب عليه تقليد المجتهد وانما مذهبه فيما يسئله من
من يسئل عنه هذا هو الاصل الا ان علماء الفريقين لم يجوزوا ان ياخذ الحنفي الا بمذهب ابي حنيفة
والعامي الشفعوي الا بمذهب الشافعي رضي الله عنهما لان الحكم بان لا مذهب للعامي وان مذهبه من

المذهب م

من الاصوليين م

فان عد المجتهدين فهو المخطئ بعينه خطأ لا يبلغ تضليلا والمتمسك بالخبر الصحيح والنص الظاهر مصيب بعينه وان لم يكن مخالفة النص ظاهرة م

العامي م

المفتي

العيني يؤدي الى خلط وخبط فلهذا لم يجوز ذلك واذا كان مجتهدان في بلد اجتهد العامي فيهما
حتى يختار الافضل والاورع ويأخذ بفتواه واذا افتى المفتي على مذهبه وحكم به قاض من القضاة
على مقتضى فتواه ثبت الحكم على المذاهب كلها وكان القضاء اذا اتصل بالفتوى لزم الحكم كالقبض
مثلا اذا اتصل بالعقد ثم تعني بأي شيء يعرف ان العالم قد وصل الى حد الاجتهاد وكل المجتهد
نفسه متى عرف انه قد استكمل شرائط الاجتهاد ففيه نظر ومن اصحاب الظاهر مثل داود الاصفهاني
وغيره من لم يجوز القياس والاجتهاد في الاحكام وقال الاصول هي الكتاب والسنة والاجماع فقط
ومنع ان يكون القياس اصلا من الاصول وقال اول من قاس ابليس لعنه الله واخزاه وظن ان القياس
امر خارج عن مضمون الكتاب والسنة ولم يدر انه طلب حكم الشرع من مناهج الشرع ولم ينضبط قط
شريعة من الشرائع الا باقتران الاجتهاد به لان من ضرورة الانتشار في العالم الحكم بان الاجتهاد
معتبر وقد رأينا الصحابة رضوان الله عليهم كيف اجتهدوا وكم قاسوا خصوصا في مسائل المواريث
من توريث الاخوة مع الجد وكيفية توريث الكلالة وذلك مما لا يخفى على المتدبر لاحوالهم المجتهدون
من ائمة الامة محصورون في صنفين لا يعدوان الى ثالث اصحاب الحديث واصحاب الرأي من ثالث

اصحاب الحديث وهم اهل الحجاز هم اصحاب مالك بن انس

واصحاب محمد بن ادريس الشافعي واصحاب سفيان الثوري واصحاب احمد بن حنبل واصحاب داود بن
علي بن محمد الاصفهاني وانما سموا اصحاب الحديث لان عنايتهم بتحصيل الاحاديث ونقل الاخبار وبناء
الاحكام على النصوص ولا يرجعون الى القياس الجلي والخفي ما وجدوا خبرا او اثرا وقد قال الشافعي
رحمه اذا وجدتم لي مذهبا ووجدتم على خلاف مذهبي خبرا فاعلموا ان مذهبي ذلك الخبر ومن اصحابه
ابو ابراهيم اسمعيل بن يحيى المزني والربيع بن سليمان الجيزي وحرملة بن يحيى التجيبي والربيع بن سليمان
المرادي وابو يعقوب البويطي والحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصري
وابو ثور ابراهيم بن خالد الكلبي وهم لا يزيدون على اجتهاده اجتهادا بل يتصرفون فيما نقل عنه توجيها و
استنباطا ويصدرون عن رأيه جملة ولا يخالفونه البتة من ذلك

اصحاب الرأي

وهم اهل العراق هم اصحاب ابي حنيفة نعمان بن ثابت ومن اصحابه محمد بن الحسن وابو يوسف يعقوب
بن محمد القاضي وزفر بن هذيل والحسن بن زياد اللؤلؤي وابن سماعة وعافية القاضي وابو مطيع البلخي
وبشر المريسي وانما سموا اصحاب الرأي لان عنايتهم بتحصيل وجه القياس والمعنى المستنبط من الاحكام
وبناء الحوادث عليها وربما يقدمون القياس الجلي على آحاد الاخبار وقد قال ابو حنيفة علمنا هذا

راى

يأتي وهو أحسن ما أشرنا عليه من قبل على تلك فلهم ما رأى هؤلاء وربما يزيدون على اجتهاد مجتهدها وبها العونة في الحكم الاجتهادي في المسائل التي قال الفقهاء فيها معروفة وبين الفريقين اختلافات في الفروع ولهم فيها تصانيف وعليها مناظرات وقد بلغت النهاية في مناهج الظنون حتى كأنهم أشرفوا على القطع واليقين وليس يلزم من ذلك تكفير ولا تضليل بل كل مجتهد مصيب كما ذكرنا

الخارجون عن الملة الحنيفية

والشريعة الإسلامية ممن يقول بشريعة وأحكام وحدود وأعلام وقد انقسموا إلى من له كتاب محقق مثل التوراة والإنجيل وعن هذا خاطبهم التنزيل بأهل الكتاب وإلى من له شبهة كتاب مثل المجوس والمانوية فإن الصحف التي أنزلت على إبراهيم عليه السلام قد رفعت إلى السماء لأحداث أحدثها المجوس ولهذا يجوز عقد العهد والذمام معهم وينحى بهم نحو اليهود والنصارى إذ هم من أهل الكتاب ولكن لا يجوز مناكحتهم ولا أكل ذبائحهم فإن الكتاب قد رفع عنهم فنحن نقدم ذكر أهل الكتاب لتقدمهم بالكتاب ونؤخر ذكر من له شبهة كتاب

أهل الكتاب منها

الفرقتان المتقابلتان قبل المبعث هم أهل الكتاب والأميون والأمي من لا يعرف الكتابة فكانت اليهود والنصارى بالمدينة والأميون بمكة وأهل الكتاب كانوا ينصرون دين الأسباط ويذهبون مذهب بني إسرائيل والأميون كانوا ينصرون دين القبائل ويذهبون مذهب بني إسماعيل ولما انشعبت النبوة الوارد من آدم عليه السلام إلى إبراهيم عليه السلام ثم الصادر منه على شعبتين شعبة في بني إسرائيل وشعبة بني إسماعيل وكان النور المنحدر منه إلى بني إسرائيل ظاهرا والنور المنحدر منه إلى بني إسماعيل مخفيا كان يستدل على النور الظاهر بظهور الأشخاص وإظهار النبوة في شخص شخص ويستدل على النور المخفي بإبانة المناسك والعلامات وستر الحال في الأشخاص وقبلة الفرقة الأولى بيت المقدس وقبلة الفرقة الثانية بيت الله الحرام وشريعة الأولى ظواهر الأحكام وشريعة الثانية رعاية المشاعر الحرام وخصماء الفريق الأول الكافرون مثل فرعون وهامان وخصماء الفريق الثاني المشركون مثل عبدة الأصنام والأوثان فتقابل الفريقان وصح التقسيم بهذين المتقابلين

اليهود ومن ذلك

والنصارى هاتان الأمتان من كبار أمم أهل الكتاب والأمة اليهودية أكبر لأن الشريعة كانت لموسى عليه السلام وجميع بني إسرائيل كانوا متعبدين بذلك مكلفين بالتزام أحكام التوراة والإنجيل النازل على المسيح عليه السلام ليس يتضمن أحكاما ولا يستنبط حلالا ولا حراما ولكنه

وصور وامثال ومواعظ ومزاجر وما سواها من الشرايع والاحكام محالة على التورية كما سنبين فكان
اليهود لهذه القضية لم ينقادوا لعيسى عليه السلام وادعوا عليه انه كان مأمورا بمتابعة موسى عم وموافقة
التورية فغير وبدل وعدوا عليه تلك التغيرات ومنها تغيير السبت الى الاحد ومنها تغيير اكل لحم
الخنزير وكان حراما في التورية ومنها الختان والغسل وغير ذلك والمسلمون قد بينوا ان الامتين
قد بدلوا وحرفوا والا فعيسى انما كان مقررا لما جاء به موسى وكلاهما مبشران بمقدم نبينا نبي الرحمة
صلوات الله وسلامه عليهم وقد امرهم ائمتهم وانبياؤهم بذلك وانما بنى اسلافهم الحصون والقلاع
بقرب المدينة لنصرة رسول اخر الزمان وامروهم بمهاجرة اوطانهم بالشام الى تلك البقاع حتى اذا ظهر
وعلن الحق بفاران يهاجرون الى دار الهجرة يثرب فنصروه وعاونوه وذلك قوله تعالى وكانوا من قبل
يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وانما الخلاف
بين اليهود والنصارى ما كان يرتفع الا بحكمه اذ كانت اليهود تقول ليست النصارى على شيء وكانت النصارى
تقول ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب وكان النبي عم يقول لستم على شيء حتى تقيموا التورية
والانجيل وما كان يمكنهم اقامتهما الا باقامة القران وتحكيم نبي الرحمة رسول اخر الزمان فلما ابوا ذلك
ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله

القلاع وع

اليهود

خاصة هادا الرجل اى رجع و
تاب وانما لزمهم هذا الاسم لقول موسى عليه السلام انا هدنا اليك اى رجعنا وتضرعنا وهم
امة موسى وكتابهم التورية وهو اول كتاب نزل من السماء يعنى ان ما كان ينزل على ابرهيم عليه السلام
وغيره من الانبياء ما كان يسمى كتابا بل صحفا وقد ورد في الخبر عن النبي عم انه قال ان الله تعالى
خلق آدم بيده وخلق جنة عدن بيده وكتب التورية بيده فاثبت لها اختصاصا اخر سوى
سائر الكتب وقد اشتمل ذلك على اسفار فيذكر مبدأ الخلق في السفر الاول ثم يذكر الاحكام
والحدود والاحوال والقصص والمواعظ والاذكار في سفر سفر وانزل ايضا عليه الالواح على شبه
مختصر ما في التورية تشتمل على الاقسام العلمية والعملية قال عز ذكره وكتبنا له في الالواح
من كل شيء موعظة اشارة الى تمام القسم العلمي وتفصيلا لكل شيء اشارة الى تمام القسم العملي
قالوا وكان موسى عم قد افضى باسرار التورية والالواح الى يوشع بن نون وصيه من بعده ليوصي الى
اولاد هارون لان الامر كان مشتركا بينه وبين اخيه هارون عليهما السلام اذ قال واشركه في
امري وكان هو الوصي فلما مات هرون في حال حيوته انتقلت الوصية الى يوشع بن نون وديعة

ليفضي له

فلبو مسلها ن

لم يسلمها الي شبر وشبير ابني هارون فقتلوا وذلك ان الوصية والامامة بعضها مستقر وبعضها مستودع واليهود تدعي ان الشريعة لا تكون الا واحدة وهي ابتدأت بموسى وتمت به ولم يكن قبله شريعة الا حدود عقلية واحكام مصلحية ولم يجيزوا النسخ اصلا قالوا فلا يكون بعده شريعة اخرى لان النسخ في الاوامر بداء ولا يجوز البداء على الله ومسائلهم تدور على جواز النسخ ومنعه وعلى التشبيه ونفيه والقول بالقدر والجبر وتجويز الرجعة واحالتها اما النسخ فلما ذكرنا واما التشبيه فلانهم وجدوا التورية ملأى من المتشابهات مثل الصورة والمشافهة والتكلم جهرا والنزول على طور سينا انتقالا والاستواء على العرش استقرارا وجواز الرؤية فوقا وغير ذلك واما القول بالقدر فهم مختلفون فيه حسب الاختلاف في الفريقين في الاسلام فالربانيون منهم كالمعتزلة فينا والقراؤن كالجبرية والمشبهة واما جواز الرجعة فانما وقع لهم من امرين احدهما حديث عزير عليه السلم اذ اماته الله مائة عام ثم بعثه والثاني حديث هرون عليه السلم اذ مات في التيه وقد نسبوا موسى عليه السلم الى قتله قالوا احسده لان اليهود كانت اليه اميل منهم الى موسى ع واختلفوا في حال موته فمنهم من قال مات وسيرجع ومنهم من قال غاب وسيرجع واعلم ان التورية اشتملت باسرها على دلالات وايات تدل على كون شريعة المصطفى صلوات الله عليه حقا ويكون صاحب الشريعة صادقا بل ما حرفوه وغيروه وبدلوه اما تحريفا من حيث الكتبة والصورة واما تحريفا من حيث التفسير والتاويل واظهرها ذكره ابرهيم وابنه اسمعيل عليهما السلم ودعاؤه في حقه وذريته واجابة الرب تعالى اياه اني باركت على اسمعيل واولاده وجعلت فيهم الخير كله وسأظهره على الامم كلها وسأبعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم اياتي واليهود معترفون بهذه القصة الا انهم يقولون اجابة بالملك دون النبوة والرسالة وقد الزمتهم ان الملك الذي سلمتم اهو ملك بعدل وحق ام لا فان لم يكن بعدل وحق فكيف يمن على ابرهيم عليه السلم بملك في اولاده هو جور وظلم وان سلمتم العدل والصدق من حيث الملك فالملك يجب ان يكون صادقا على الله تعالى فيما يدعيه ويقوله فكيف يكون الكاذب على الله تعالى صاحب عدل وحق اذ لا ظلم على الله اشد من الكذب عليه ففي تكذيبه تجويزه وفي التجويز دفع المنة بالنعمة وذلك خلف ومن العجب ان في التورية ان الاسباط من بني اسرائيل كانوا يراجعون القبايل من بني اسماعيل ويعلمون ان في ذلك الشعب علما لدنيا لم يشتمل التورية عليه وورد في التواريخ ان اولاد اسماعيل كانوا يسمونهم آل الله واهل الله واولاد اسرائيل آل يعقوب وآل موسى وآل هرون وذلك كسر عظيم وقد ورد في التورية ان الله تعالى جاء من طور سينا

وظهوره بساعير وعلنه بفاران وساعير جبال بيت المقدس التي كان مظهر عيسى عليه السلام وفاران جبال
مكة التي كانت مظهر المصطفى عليه السلام ولما كانت الاسرار الالهية والانوار الربانية في الوحي والتنزيل
والمناجاة والتاويل على مراتب ثلاث مبدء ووسط وكمال والمجي اشبه بالمبدأ والظهور بالوسط
والاعلان بالكمال عبر عن طلوع صبح الشريعة والتنزيل بالمجي على طور سيناء وعن طلوع
الشمس بالظهور على ساعير وعن البلوغ الى درجة الكمال والاستواء بالاعلان على فاران وفي هذه الكلمة
اثبات نبوة المسيح والمصطفى صلوات الله عليهما وقد قال المسيح في الانجيل ما جئت لابطل التورية
بل جئت لاكملها وقال صاحب التورية النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والجروح قصاص
واقول اذا لطمك اخوك على خدك الايمن فضع له خدك الايسر والشريعة الاخيرة وردت بالامرين اما
القصاص ففي قوله تعالى كتب عليكم القصاص واما العفو ففي قوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى ففي التورية
احكام السياسة العامة الظاهرة وفي الانجيل احكام السياسة الباطنة وفي القران احكام السياستين
جميعا ولكم في القصاص حيوة اشارة الى تحقيق السياسة الظاهرة خذ العفو وامر بالمعروف واعرض عن الجا
اشارة الى تحقيق السياسة الباطنة الخاصة وقد قال عليه السلام هو ان تعفو عن ظلمك وتعطي من حرمك وتصل
من قطعك ومن العجب ان من راى غيره يصدق ما عنده ويكمله ويرقيه من درجة الى درجة كيف يسوغ
له تكذيبه والنسخ في الحقيقة ليس ابطالا بل هو تكميل وفي التورية احكام عامة واحكام مخصوصة
اما باشخاص واما بازمان واذا انتهى الزمان لم يبق ذلك لا محالة ولا يقال انه ابطال او بداء كذلك
هنا واما السبت فلو ان اليهود عرفوا لم وردا التكليف بملازمة السبت وهو يوم اي شخص من الاشخاص
في مقابلة اي حالة وجزاء اي زمان من الازمان لعرفوا ان الشريعة الاخيرة حق وانها جاءت لتقرير
السبت لا لابطاله وهم الذين اعتدوا في السبت حتى مسخوا قردة خاسئين وهم يعترفون بان موسى
نبي بعثه وصوروه صورا واشخاصا وبين مراتب الصعود واشار الى تلك الرموز لكن لما فقدوا الباب
باب حطة ولم يمكنهم التسور على سنن اللصوص تحيروا تائهين وتاهوا متحيرين واختلفوا اتفقوا سبعين
فرقة ونحن نذكر منها اشهرها واظهرها عندهم ونترك الباقي في هملا ومن ذلك

العنانيــــــة

نسبوا الى رجل يقال له عنان بن داود راس الجالوت يخالفون سائر اليهود في السبت والاعياد و
ينهون عن اكل الطير والظباء والسمك ويذبحون الحيوان على القفاء ويصدقون عيسى
عليه السلام في مواعظه واشاراته ويقولون انه لم يخالف التورية البتة بل قررها ودعا الناس
اليها وهو من بني اسرائيل المقتدين بالتورية ومن المستجيبين لموسى عليه السلام الا انهم لا يقولون

والاذن بالاذن مع
جميعا مع
الخاصة مع
الجاهلين مع
المتعبدين مع
بنبوته

بنبوته ورسالته ومن هؤلاء من يقول ان عيسى لم يدع انه نبي مرسل وانه صاحب شريعة ناسخة لشريعة
موسى بل هو من اولياء الله المخلصين العارفين باحكام التورية والانجيل ليس كتابا منزلا عليه وحيا
بل هو جمع احواله من مبدئه الى كماله وانما جمعه اربعة من اصحابه الحواريين فكيف يكون كتابا منزلا
قالوا واليهود ظلموا حيث كذبوا اولا ولم يعرفوا بعد دعواه وقتلوه اخرا ولم يعلموا بعد محله ومغزاه
وقد ورد في التورية ذكر المشيحا في مواد كثيرة وذلك هو المسيح ولكن لم يرد له النبوة ولا الشريعة
الناسخة وورد فارقليطا وهو الرجل العالم وكذلك ورد ذكره في الانجيل فوجب حمله على ما وجد
وعلى من ادعى غير ذلك تحقيقه وحده

العيسوية

نسبوا الى ابي عيسى بن يعقوب الاصفهاني وقيل اسمه عوفيد الوهيم اي عابد الله كان في زمان المنصور [اسحق]
وابتدا دعوته في زمن اخر ملوك بني امية مروان بن محمد الحمار فاتبعه بشر كثير من اليهود وادعوا له ايات
ومعجزات وزعموا انه لما حورب خط على اصحابه خطا بعود آس وقال اقيموا في هذا الخط فليس ينالكم
عدو ولا سلاح فكان العدو حملوا عليهم حتى اذا بلغوا الخط رجعوا عنهم خوفا من طلسم او عزيمة [بسلاح نسخه]
ربما وضعها ثم خرج ابو عيسى من الخط وحده على فرسه فقاتل وقتل من المسلمين كثيرا وذهب الى
بني موسى بن عمران الذين هم وراء الرمل ليسمعهم كلام الله وقيل انه لما حارب اصحاب المنصور بالري
قتل وقتل اصحابه وزعم ابو عيسى انه نبي وانه رسول المسيح المنتظر وزعم ان للمسيح خمسة من الرسل
ياتون قبله واحدا بعد واحد وزعم ان الله عز وجل كلمه وكلفه ان يخلص بني اسرائيل من ايدي
الامم العاصين والملوك الظالمين وزعم ان المسيح افضل ولد ادم وانه اعلى منزلة من الانبياء
الماضين واذ هو رسوله فهو افضل الكل وكان يوجب تصديق المسيح ويعظم دعوة الداعي وزعم
ان الداعي ايضا هو المسيح وحرم في كتابه الذبايح كلها ونهى عن اكل كل ذي روح على الاطلاق
طيرا كان او بهيمة واوجب عشر صلوات وامر اصحابه باقامتها وذكر اوقاتها وخالف اليهود في
كثير من احكام الشريعة الكثيرة المذكورة في التورية ومن ذلك

المقاربة واليوذعانية

نسبوا الى يوذعان رجل من همدان
وقيل كان اسمه يهودا يحث على الزهد وتكثير الصلوة وينهى عن اللحوم والانبذة وفيما نقل
عنه تعظيم امر الداعي وكان يزعم ان للتورية ظاهرا وباطنا وتنزيلا وتاويلا وبالاخفا الغيبا وبه
عامة اليهود وخالفهم في التشبيه ومال الى القدر واثبت الفعل حقيقة للعبد وقدر الثواب
والعقاب عليه وشدد في ذلك ومنهم الموشكانية اصحاب موشكان على مذهب يوذعان

غير انه كان يوجب الخروج على مخالفيه ونصب القتال معهم فخرج في تسعة عشر رجلا فقتل بناحية قم

وذكر عن جماعة من الموشكانية انهم اثبتوا نبوة المصطفى عليه السلام الى العرب وسائر الناس سوى اليهود

لانهم اهل ملة وكتاب وزعمت فرقة من المقاربية ان الله تعالى خاطب الانبياء بواسطة ملك اختاره

وقدمه على جميع الخلائق واستخلفه عليهم قالوا وكل ما في التورية وسائر الكتب من وصف الله تعالى

فهو خبر عن ذلك الملك والا فلا يجوز ان يوصف البارى تعالى بوصف قالوا وان الذي كلم الله موسى

تكليما هو ذلك الملك والشجرة المذكورة في التورية هو ذلك الملك ويتعالى الرب عن ان يكلم

بشرا تكليما وحمل جميع ما ورد في التورية من طلب الرؤية وشافهت الله وجاء الله وطلع الله في

السحاب وكتب التورية بيده واستوى على العرش قرارا وله صورة ادم وشعر قطط ووفرة سوداء

وانه بكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه وانه ضحك الجبار حتى بدت نواجذه الى غير ذلك على ذلك الملك قال

ويجوز في العادة ان يبعث الملك شخصا من جملة خواصه ويلقي عليه اسمه ويقول هذا هو رسولي

ومكانه فيكم مكاني وقوله وامره قولي وامري وظهوره عليكم ظهوري كذلك يكون حال ذلك الملك

وقيل ان اريوس قال في المسيح انه هو الله وانه صفوة العالم اخذ قوله من هؤلاء وهم كانوا قبل اريوس

باربعمائة سنة وهم اصحاب زهد وتقشف وقيل صاحب هذه المقالة بنيامين النهاوندي قرر لهم

هذا المذهب واعلمهم ان الايات المتشابهات في التورية كلها مأولة وانه تعالى لا يوصف باوصاف

البشر ولا يشبهه شيء من المخلوقات وانما المراد من هذه الكلمات الواردة في التورية ذلك الملك المعظم وهذا كما يحمل

ولا يشبهه شيء منها ام

في القران المجئ والاتيان على اتيان ملك من الملائكة وكما قال في حق مريم ونفخنا فيه من روحنا

وفي موضع اخر فنفخنا فيها من روحنا وانما النافخ جبريل عليه السلام حين تمثل لها بشرا سويا ليهب لها غلاما

زكيا ومن ذلك

السامرة

هؤلاء قوم يسكنون بيت المقدس وقرايا من اعمال مصر يتقشفون في الطهارة اكثر من تقشف سائر اليهود اثبتوا

نبوة موسى وهرون ويوشع بن نون وانكروا نبوة من بعدهم من الانبياء الا نبيا واحدا وقالوا التورية

ما بشرت الا بنبي واحد ياتي من بعد موسى يصدق ما بين يديه من التورية ويحكم بحكمها ولا يخالفها

البتة وظهر في السامرة رجل يقال له الالفان ادعى النبوة وزعم انه هو الذي بشر به موسى وانه هو الكوكب

الدري الذي ورد في التورية انه يضيء ضوء القمر وكان ظهوره قبل المسيح بقريب من مائة سنة وافترقت

السامرة الى دوستانية وهم الالفانية والى كوسانية والدوستانية معناها الفرقة المتفرقة

الكاذبة والكوسانية تزعم ان الثواب والعقاب في الدنيا وبين الفريقين اختلاف في الاحكام والشرائع

[illegible]

وقبل

وقبلة السامرة جبل يقال له غريزيم بين بيت المقدس ونابلس قالوا ان الله تعالى امر داود النبي عليه السلام
ان يبني بيت المقدس بجبل نابلس وهو الطور الذي كلم الله عليه موسى فتحول داود الى ايليا وبنى البيت
ثمة وخالف الامر وظلم والسامرة توجهوا الى تلك القبلة دون سائر اليهود ولغتهم غير لغة اليهود
وزعموا ان التوراة كانت بلسانهم وهي قريبة من العبرانية فنقلت الى السريانية فهذه اربع فرق
هم الكبار وانشعبت منهم الفرق الى احدى وسبعين وهم باسرهم اجمعوا على ان في التوراة بشارة بواحد
بعد موسى وانما افتراقهم اما في تعيين ذلك الواحد او في الزيادة على ذلك الواحد وذكر المشيحا و
آثاره ظاهر في الاسفار وخروج واحد في آخر الزمان هو الكوكب المضيء الذي تشرق الارض بنوره
ايضا متفق عليه واليهود على انتظاره والسبت يوم ذلك الرجل وهو يوم الاستواء بعد الخلق
وقد اجمعت اليهود على ان الله تعالى لما فرغ من خلق السموات والارض استوى على عرشه مستلقيا
على قفاه واضعا احدى رجليه على الاخرى فقالت فرقة منهم ان الستة ايام هي ستة الاف سنة
فان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون بالسير القمري وذلك هو ما مضى من لدن آدم عليه السلام
الى يومنا هذا وبه يتم الخلق ثم اذا بلغ الخلق الى النهاية ابتداء الامر ومن ابتداء الامر يكون الاستواء
على العرش والفراغ من الخلق وليس ذلك امرا كان ومضى بل هو في المستقبل اذا عددنا الايام بالالوف

ومنها النصارى

امة المسيح عيسى بن مريم عليه السلام
وهو المبعوث حقا بعد موسى عليه السلام المبشر به في التوراة وكانت له آيات ظاهرة وبينات زاهرة
مثل احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص ونفس وجوده وفطرته آية كاملة على صدقه وذلك
حصوله من غير نطفة سابقة ونطقه من غير تعليم سالف وجميع الانبياء بلاغ وحيهم اربعون سنة
وقد اوحي اليه انطاقا في المهد واوحي اليه ابلاغا عند الثلثين وكانت مدة دعوته ثلث
سنين وثلثة اشهر وثلثة ايام فلما رفع الى السماء اختلف الحواريون وغيرهم فيه وانما
اختلافاتهم تعود الى امرين اثنين احدهما كيفية نزوله واتصاله بامه وتجسد الكلمة والثاني كيفية
صعوده واتصاله بالملائكة وتوحد الكلمة اما الاول فانهم اثبتوا تجسد الكلمة ولهم في كيفية
الاتحاد والتجسد كلام فمنهم من قال اشرق على الجسد اشراق النور على الجسم المشف ومنهم من قال
انطبع فيه انطباع النقش في الشمعة ومنهم من قال ظهر به ظهور الروحاني بالجسماني ومنهم من قال
تدرع اللاهوت بالناسوت ومنهم من قال مازجت الكلمة جسد المسيح ممازجة اللبن الماء واثبتوا
لله تعالى اقانيم ثلثة قالوا الباري تعالى جوهر واحد يعنون به القائم بالنفس لا التحيز والحجمية

فهو واحد بالجوهرية ثلثة بالاقنومية ويعنون بالاقانيم الصفات كالوجود والحيوة والعلم والاب
والابن وروح القدس وانما العلم تدرع وتجسد دون سائر الاقانيم وقالوا في الصعود انه قتل
وصلب قتله اليهود حسدا وبغيا وانكارا لنبوته ودرجته ولكن القتل ما ورد على الجزء اللاهوتي
وانما ورد على الجزء الناسوتي قالوا وكمال الشخص الانساني في ثلثة اشياء نبوة وامامة وملكة وغيره
من الانبياء كانوا موصوفون بهذه الخصال الثلث او ببعضها والمسيح عليه السلم درجته فوق ذلك
لانه الابن الوحيد فلا نظير له ولا قياس له الى غيره من الانبياء وهو الذي به غفر زلة آدم عليه السلم
وهو الذي يحاسب الخلق ولهم في النزول خلاف فمنهم من يقول ينزل قبل يوم القيمة كما قال اهل الاسلام
ومنهم من يقول لا نزول له الا يوم الحساب وهو بعد ان قتل وصلب نزل وراى شخصه شمعون الصفا
فكلمه واوصى اليه ثم فارق الدنيا وصعد الى السماء وكان وصيه شمعون الصفا وهو افضل
الحواريين علما وزهدا وادبا غير ان فولوس شوش امره وصير نفسه شريكا له وغير اوضاع علمه
وخلطه بكلام الفلاسفة ووساوس خاطره ورايت رسالة لفولوس كتبها الى اليونانيين انكم
تظنون ان مكان عيسى كمكان سائر الانبياء وليس كذلك بل انما مثله مثل ملكيزداق ملك
هو ملك السلم الذي كان ابرهيم يعطي اليه العشور وكان يبارك على ابرهيم ويمسح راسه ومن العجب
نقل في الاناجيل ان الرب تعالى قال انك لانت الابن الوحيد ومن كان وحيدا كيف يمثل بواحد من
البشر ثم ان اربعة من الحواريين اجتمعوا وجمع كل واحد منهم جميع الاناجيل وهم متى ولوقا ومارقوس
ويوحنا وخاتمة انجيل متى انه قال اني ارسلكم الى الامم كما ارسلني ابي اليكم فاذهبوا وادعوا الامم
باسم الاب والابن وروح القدس وفاتحة انجيل يوحنا على القديم الازلي قد كانت الكلمة وهو
ذا الكلمة كانت عند الله والله هو كان الكلمة وكل كان بيده ثم افترقت النصارى اثنتين وسبعين
فرقة وكبار فرقهم ثلثة الملكائية والنسطورية واليعقوبية وانشعبت منها الاليانية
والبليارسية والمقدانوسية والسباليه والبوطينوسية والبولية الى سائر الفرق
من ذلك

الملكائية

اصحاب ملكا
الذي ظهر بالروم واستولى عليها ومعظم الروم ملكائية قالوا ان الكلمة اتحدت بجسد المسيح
وتدرعت بناسوته ويعنون بالكلمة اقنوم العلم ويعنون بروح القدس اقنوم الحيوة ولا يسمون
العلم قبل تدرعه ابنا بل المسيح مع ما تدرع به ابن فقال بعضهم ان الكلمة مازجت جسد المسيح
كما يمازج الخمر اللبن او الماء اللبن وصرحت الملكائية بان الجواهر غير الاقانيم وذلك كالموصوف

وزا صعه

والصفة وعن هذا صرحوا باثبات التثليث واخبر عنهم القرآن لقد كفر الذين قالوا ان الله
ثالث ثلاثة وقالت الملكانية المسيح ناسوت كلي لا جزئي وهو قديم ازلي وقد ولدت مريم
الها ازليا والقتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معا واطلقوا لفظ الابوة على
والبنوة
الله عز وجل وعلى المسيح لما وجدوا في الانجيل حيث قال انك انت الابن الوحيد وحيث
قال له شمعون الصفا انك ابن الله حقا ولعل ذلك من مجاز اللغة كما يقال لطالبي الدنيا
ابناء الدنيا ولطالبي الاخرة ابناء الاخرة وقد قال المسيح للحواريين انا اقول لكم احبوا اعداءكم
وباركوا على لاعنيكم واحسنوا الى مبغضكم وصلوا على من يؤذيكم لكي تكونوا ابناء ابيكم في السماء
الذي تشرق شمسه على الصالحين والفجرة وينزل قطره على الابرار والاثمة وتكونوا تامين كما
ان اباكم الذي في السماء تام وقال انظروا صدقاتكم فلا تعطوها قدام الناس لتراؤوهم فلا يكون
لكم اجر عند ابيكم الذي في السماء وقال حين كان يصلب اذهب الى ابي وابيكم ولما قال اريوس القديم
هو الله والمسيح مخلوق اجتمعت البطارقة والمطارنة والاساقفة في بلد القسطنطينية بمحضر
من ملكهم وكانوا ثلثمائة وثلثة عشر رجلا واتفقوا على هذه الكلمة اعتقادا ودعوة وذلك
قولهم نؤمن بالله الواحد الاب مالك كل شيء وصانع ما يرى وما لا يرى وبالابن الواحد ايشوع
الواحد
المسيح ابن الله بكر الخلائق كلها وليس بمصنوع اله حق من جوهر ابيه الذي بيده اتقنت العوالم
وكل شيء الذي من اجلنا ومن اجل خلاصنا نزل من السماء وتجسد من روح القدس وولد من مريم
البتول وصلب ايام فيلاطوس ودفن ثم قام في اليوم الثالث وصعد الى السماء وجلس عن يمين
ابيه وهو مستعد للمجيء تارة اخرى للقضاء بين الاحياء والاموات ونؤمن بروح القدس
الواحد روح الحق يخرج من ابيه وبمعمودية واحدة لغفران الخطايا وبجماعة واحدة قدسية
مسيحية جاثليقية وبقيام ابداننا وبالحياة الدائمة ابد الابدين هذا هو الاتفاق الاول
على هذه الكلمات وفيه اشارة الى حشر الابدان وفي النصارى من قال بحشر الارواح دون الابدان
وقال ان عاقبة الاشرار في القيامة غم وحزن الجهل وعاقبة الاخيار سرور وفرح العلم وانكروا
ان يكون في الجنة نكاح واكل وشرب وقال مار اسحق منهم ان الله تعالى وعد المطيعين وتوعد
العاصين ولا يجوز ان يخالف الوعد لانه لا يليق بالكرم لكن يخالف الوعيد فلا يعذب العصاة
ويرجع الخلق الى سرور وسعادة ونعيم وعمم هذا في الكل اذ العقاب الابدي غير لائق بالجواد الحق ومن ذلك

النسطورية

اصحاب نسطور الحكيم الذي

ظهر في زمان المأمون وتصرف في الاناجيل بحكم رايه واضافته اليهم اضافة المعتزلة الى هذه الشريعة
قالوا ان الله تعالى واحد ذو اقانيم ثلثة الوجود والعلم والحيوة وهذه الاقانيم ليست زائدة على
الذات ولا هي هو واتحدت الكلمة بجسد عيسى لا على طريق الامتزاج كما قالت الملكانية ولا على طريق
الظهور به كما قالت اليعقوبية ولكن كاشراق الشمس في كوة او على بلور او كظهور النقش في الخاتم
واشبه المذاهب بمذهب نسطور في الاقانيم احوال ابي هاشم من المعتزلة فانه يثبت خواص مختلفة
لشيء واحد ويعني بقوله هو واحد بالجوهر اي ليس مركبا من جنسين بل هو بسيط واحد ويعني
بالحيوة والعلم اقنومين جوهرين اي اصلين مبدأين للعالم ثم فسر العلم بالنطق والكلمة ويرجع
منتهى كلامه الى اثبات كونه تعالى موجودا حيا ناطقا كما تقول الفلاسفة في حد الانسان الا
ان هذه المعاني تتغاير في الانسان لكونه مركبا وهو جوهر بسيط غير مركب وبعضهم يثبت لله
تعالى صفات اخر بمنزلة القدرة والارادة ونحوهما ولم يجعلوها اقانيم كما جعلوا الحيوة والعلم اقنومين
ومنهم من اطلق القول بان كل واحد من الاقانيم الثلثة حي ناطق اله وزعم الباقون ان اسم الاله لا
يطلق على كل واحد من الاقانيم وزعموا ان الابن لم يزل متولدا من الاب وانما تجسد [واتحد] بجسد المسيح
حين ولد والحدوث راجع الى الجسد والناسوت فهو اله وانسان اتحدا وهما جوهران اقنومان طبيعتان
جوهر قديم وجوهر محدث اله تام وانسان تام ولم يبطل الاتحاد قدم القديم ولا حدوث المحدث
ولكنهما صارا مسيحا واحدا مشيئة واحدة وربما بدلوا العبارة فوضعوا مكان الجوهر الطبيعة
ومكان الاقنوم شخصا واما قولهم في القتل والصلب فيخالف قول الملكانية واليعقوبية قالوا
ان القتل وقع على المسيح من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته لان الاله لا تحله الالام وبوطينوس
وبولس الشمشاطي يقولان ان الاله واحد وان المسيح ابتدا من مريم وانه عبد صالح مخلوق الا
ان الله تعالى شرفه وكرمه لطاعته وسماه ابنا على التبني لا على الولادة والاتحاد ومن النسطورية
قوم يقال لهم المصلين قالوا في المسيح مثل ما قال نسطور الا انهم قالوا اذا اجتهد الرجل في العبادة
وترك التغذي باللحم والدسم ورفض الشهوات الحيوانية النفسانية تصفى جوهره حتى يبلغ
ملكوت السموات ويرى الله تعالى جهرا وينكشف له ما في الغيب فلا يخفى عليه خافية في الارض
ولا في السماء ومن النسطورية من ينفي التشبيه ويثبت القول بالقدر خيره وشره من العبد كما
قالت القدرية

اليعقوبية

اصحاب يعقوب
قالوا بالاقانيم الثلثة كما ذكرنا الا انهم قالوا انقلبت الكلمة لحما ودما فصار الاله هو المسيح

وهو الظاهر بجسده بل هو هو وعنهم اخبر القرآن الكريم لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن
مريم فمنهم من قال المسيح هو الله ومنهم من قال ظهر اللاهوت بالناسوت فصار ناسوت المسيح مظهر الحق
لا على طريق حلول جزء فيه ولا على سبيل اتحاد الكلمة التي هي في حكم الصفة بل صار هو هو وهذا
كما يقال ظهر الملك بصورة الانسان او ظهر الشيطان بصورة الحيوان وكما اخبر التنزيل عن جبريل
فتمثل لها بشرا سويا وزعم اكثر اليعقوبية ان المسيح جوهر واحد اقنوم واحد الا انه من جوهرين
وربما قالوا طبيعة واحدة من طبيعتين فجوهر الاله القديم وجوهر الانسان المحدث تركبا
كما تركبت النفس والبدن فصارا جوهرا واحدا اقنوما واحدا وهو انسان كله واله كله فيقال الانسان
صار الها ولا ينعكس فلا يقال الاله صار انسانا كالفحمة تطرح في النار فيقال صارت الفحمة نارا ولا
يقال صارت النار فحمة وهي في الحقيقة لا نار مطلقة ولا فحمة مطلقة بل هي جمرة وزعموا ان
الكلمة اتحدت بالانسان الجزئي لا الكلي وربما عبروا عن الاتحاد بالامتزاج والادراع والحلول
كحلول صورة الانسان في المرآة المجلوة واجمع اصحاب التثليث كلهم على ان القديم لا يجوز ان يتحد بالجسد
الا ان الاقنوم الثالث هو الكلمة اتحدت دون سائر الاقانيم واجمعوا على ان المسيح ولد من مريم وقتل
وصلب ثم اختلفوا في كيفية ذلك فقالت الملكانية واليعقوبية ان الذي ولدت مريم هو الاله
فالملكانية لما اعتقدت ان المسيح ناسوت كلي ازلي قالوا ان مريم انسان جزئي والجزئي لا يلد
الكلي وانما ولدته الاقنوم القديم واليعقوبية لما اعتقدت ان المسيح هو جوهر من جوهرين وهو
اله وهو المولود قالوا ان مريم ولدت الها تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا وكذلك قالوا في القتل
والصلب وقع على الجوهر الذي هو من جوهرين قالوا ولو وقع على احدهما لبطل الاتحاد وزعم بعضهم
ان اثبت وجهين للجوهر القديم فالمسيح قديم من وجه محدث من وجه وزعم قوم من اليعقوبية
ان الكلمة لم تاخذ من مريم شيئا ولكنها مرت بها كالماء في الميزاب وما ظهر من شخص المسيح في الاعين
هو كالخيال والصورة في المرآة والا فما كان جسما كثيفا في الحقيقة وكذلك القتل والصلب انما
وقع على الخيال والحسبان وهؤلاء يقال لهم الاليانية وهم قوم بالشام واليمن وارمينية قالوا انما
صلب الاله من اجلنا حتى يخلصنا وزعم بعضهم ان الكلمة كانت تداخل جسم المسيح احيانا فتصدر
عنه الآيات من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وتفارقه في بعض الاوقات فترد عليه الآلام
والاوجاع ومنهم بليارس واصحابه وحكي عنه انه كان يقول اذا صار الناس الى الملكوت الاعلى
اكلوا الف سنة وشربوا ونكحوا ثم صاروا الى النعيم الذي وعدهم اربوس كلها لذة وفرح وسرور

ستحیا ع

لا اكل فيها ولا شرب ولا نكاح وزعم مقدانيوس ان الجوهر القديم اقنومان بحسب اب وابن والروح
مخلوق وزعم سباليوس ان القديم جوهر واحد اقنوم واحد له ثلث خواص واتحد بكليته بجسد عيسى
وزعم اريوس ان الله واحد سماه ابا وان المسيح كلمة الله وابنه على طريق الاصطفاء وهو مخلوق
قبل خلق العالم وهو خالق الاشياء وزعم ان لله روحا مخلوقة اكبر من ساير الارواح وانها واسطة
بين الاب والابن تؤدي اليه الوحي وزعم ان المسيح ابتدا جوهرا لطيفا روحانيا خالصا غير مركب
ولا ممزوج بشيء من الطبايع الاربع عند الاتحاد بالجسم الماخوذ من مريم وهذا اريوس قبل الفرق
الثلث فتبراوا منه لمخالفتهم اياه في المذهب

من له شبهة كتاب

قد بينا كيفية تحقيق الكتاب وميزنا بين حقيقة الكتاب وشبهة الكتاب وان الصحف التي كانت
لابرهيم ع كانت شبهة كتاب وفيها مناهج علمية ومسالك عملية اما العلميات فتقرير كيفية
الخلق والابداع وتسوية المخلوقات على سنن نظام وقوام تحصل منها حكمة الازلية وتنفذ فيها
مشية السرمدية ثم تقدير التقرير والهداية عليها ليتقدر كل نوع وصنف بقدرة المحكوم
المحتوم ويقبل هداية السارية في العالم بقدر استعداده المعلوم والعلم كل العلم لا يعدو هذين
النوعين وذلك قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وقال عز وجل
خبرا عن ابرهيم الذي خلقني فهو يهدين وخبرا عن موسى الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واما
العمليات فتزكية النفوس عن درن الشبهات وذكر الله تعالى باقامة العبادات ورفض الشهوات
الدنية وايثار السعادات الاخروية ولم يحصل البلوغ الى كمال التعالى الا باقامة هذين الركنين
اعني الطهارة والشهادة والعمل كل العمل لا يعدو هذين النوعين وذلك قوله تعالى قد افلح من
تزكى وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرون الحيوة الدنيا والاخرة خير وابقى ان هذا لفي الصحف الاولى
صحف ابرهيم وموسى فتبين ان الذي اشتمل عليه الصحف هو ما اشتمل عليه هذه السورة وبالحقيقة
هذا هو الاعجاز المعنوي

المجوس

من ذلك
واصحاب الاثنين
والمانوية وساير فرقهم المجوسية يقال لها الدين الاكبر والملة العظمى اذ كانت دعوة
الانبياء عليهم السلم بعد ابرهيم الخليل عليه السلم لم يكن في العموم كالدعوة الخليلية ولم يثبت
لها من القوة والشوكة والملك والسيف مثل الملة الحنيفية اذ كانت ملوك العجم كلها
على ملة ابرهيم وجميع من كان في زمان كل واحد منهم من الرعايا في البلاد على اديان ملوكهم وكان
لملوكهم موبذان اعلم العلماء واقدم الحكماء يصدرون عن امره ولا يرجعون الا الى رايه

الطبايع وانما تدرع
لنسبته اه
في العالم ...
ثم قال عز من قائل
مرجع هو موبذ ... وليعرفه

ويعظمونه تعظيم السلاطين لخلفاء الوقت وكان دعوة نبي الله الخليل اكثرها في بلاد الشام وهاجرها
من العرب فلما هاجر من ذلك الى بلاد العجم وكانت الفرق في زمان الخليل راجعة الى صنفين احدهما
الصابية والثاني الحنفاء فالصابية كانت تقول انا نحتاج في معرفة الله تعالى ومعرفته
طاعته واوامره واحكامها الى متوسط يجب ان يكون روحانيا لا جسمانيا وذلك لزكاء الروحانيات
وطهارتها وقربها من رب الارباب والجسماني بشر مثلنا ياكل مما ناكل الانعام ويشرب مما نشرب
يماثلنا في المادة والصورة قالوا ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون والحنفاء كانت
تقول انا نحتاج في المعرفة والطاعة الى متوسط من جنس البشر يكون درجته في الطهارة والعصمة
والتاييد والحكمة فوق الروحانيات يماثلنا من حيث البشرية ويمايزنا من حيث الروحانية
فيتلقى الوحي بطرف الروحانية ويلقي الى نوع الانسان بطرف البشرية وذلك قوله تعالى
قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي وقال عز ذكره قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا ثم لما لم
يتطرق للصابية الاقتصار على الروحانيات البحتة والتقرب اليها باعيانها والتلقي منها
بذواتها فزعت جماعة الى هياكلها وهي السيارات السبع وبعض الثوابت فصابية الروم
مفزعها السيارات وصابية الهند مفزعها الثوابت وسنذكر مذاهبهم على التفصيل
ان شاء الله تعالى وربما نزلوا عن الهياكل الى الاشخاص التي لا تسمع ولا تبصر ولا تغني عن الانسان
شيئا والفرقة الاولى هم عبدة الكواكب والثانية هم عبدة الاصنام وكان الخليل ع مكلفا
بكسر المذهبين على الفرقتين وتقرير الحنيفية السهلة السمحة احتج على عبدة الاصنام
قولا وفعلا كسرا من حيث القول وكسرا من حيث الفعل فقال لابيه آزر يا ابت لم تعبد ما
لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا الآيات حتى جعلهم جذاذا الا كبيرا لهم وذلك الزام
من حيث الفعل وافحام من حيث الكسر ففرغ من ذلك كما قال تعالى وتلك حجتنا اتيناها
ابرهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم ابتدا بابطال مذاهب عبدة الاصنام
والاوثان على صيغة الموافقة كما قال تعالى وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض يعني كما
اتيناه الحجة كذلك نريه المحجة فساق الالزام على اصحاب الهياكل مساق الموافقة في المبدا
والمخالفة في النهاية ليكون الالزام ابلغ والافحام اقوى والا فابرهيم الخليل ع لم يكن في
قوله هذا ربي مشركا كما لم يكن في قوله بل فعله كبيرهم هذا كاذبا وسوق الكلام على جهة
الالزام غير وسوقه على جهة الالتزام غير فلما اظهر الحجة وبين المحجة قرر الحنيفية التي هي ملة

ابرهيم

لكن ذلك المتوسط

الحجرى

الكبرى الشريعة العظمى وذلك هو الدين القيم وكانت الانبياء من اولاده كلهم يقررون
الحنيفية وبالخصوص صاحب شرعنا صلوات الله وسلامه عليه كان في تقريرها قد بلغ النهاية
القصوى واصاب المرمى واصمى ومن العجب ان التوحيد من اخص اركان الحنيفية ولهذا يقرنون في التنزيل
بكل موضع ذكر الحنيفية حنيفا وما كان من المشركين حنفاء غير مشركين ثم الثنوية اختصت بالمجوس
حتى اثبتوا اصلين اثنين مدبرين قديمين يقتسمان الخير والشر والنفع والضر والصلاح والفساد
ويسمون احدهما النور والثاني الظلمة وبالفارسية يزدان واهرمن ولهم في ذلك تفصيل مذهب
ومسائل المجوس كلها تدور على قاعدتين احديهما بيان سبب امتزاج النور بالظلمة والثانية بيان
سبب خلاص النور من الظلمة وجعلوا الامتزاج مبدأ والخلاص معادا

المجوس

اثبتوا اصلين كما ذكرنا الا ان المجوس الاصلية زعموا ان الاصلين لا يجوز ان يكونا قديمين ازليين
بل النور ازلي والظلمة محدثة ثم لهم اختلاف في سبب حدوثها امن النور حدثت والنور لا يحدث
شرا جزئيا فكيف يحدث اصل الشر ام من شيء اخر ولا شيء يشرك النور في الاحداث والقدم
وبهذا يظهر خبط المجوس وهؤلاء يقولون المبدأ الاول من الاشخاص كيومرث وربما يقولون
زروان الكبير والنبي الاخر زرادشت والكيومرثية يقولون كيومرث هو آدم عليه السلام وقد ورد
في تواريخ الهند والعجم ان كيومرث هو آدم ع ويخالفهم سائر اصحاب التواريخ من ذلك

الكيومرثية

اصحاب المقدم الاول كيومرث اثبتوا
اصلين يزدان واهرمن وقالوا ان يزدان ازلي قديم واهرمن محدث مخلوق وقالوا ان يزدان فكر
في نفسه انه لو كان لي منازع كيف يكون وهذه الفكرة ردية غير مناسبة لطبيعة النور فحدث
الظلام من هذه الفكرة وسمي اهرمن وكان مطبوعا على الشر والفتنة والفساد والضرر والاضرار
فخرج على النور وخالفه طبيعة وقولا وجرت محاربة بين عسكر النور وعسكر الظلمة ثم ان الملائكة
توسطوا وصالحوا على ان يكون العالم السفلي خالصا لاهرمن سبعة آلاف سنة ثم يخلي العالم
ويسلم الى النور والذين كانوا في الدنيا قبل الصلح ابادهم واهلكهم ثم بدأ برجل يقال له كيومرث
وحيوان يقال له ثور فقتلهما فنبت من مسقط ذلك الرجل ريباس وخرج من اصل الريباس
رجل يسمى ميشه وامرأة تسمى ميشانه وهما ابو البشر ونبت من مسقط الثور الانعام وسائر
الحيوانات وزعموا ان النور خير الناس وهم ارواح بلا اجساد بين ان يرفعهم عن مواضع اهرمن وبين
ان يلبسهم الاجساد فيحاربون اهرمن فاختاروا لبس الاجساد ومحاربة اهرمن على ان يكون لهم

النصر من عند النور والظفر بجنود اهرمن وحسن العاقبة وعند الظفر يرون اهلاك جنوده تكون

ومن ذلك الزروانية

القيامة فذاك سبب الامتزاج وهذا سبب الخلاص

قالوا ان النور ابدع اشخاصا من نور كلها روحانية ربانية ولكن الشخص الاعظم الذي اسمه زروان
شك في شيء من الاشياء فحدث اهرمن الشيطان من ذلك الشك وقال بعضهم لا بل ان زروان
الكبير قام فزمزم تسعة آلاف وتسعمائة وتسعا وتسعين سنة ليكون له ابن فلم يكن ثم حدث نفسه
وفكر وقال لعل هذا العالم ليس بشيء فحدث اهرمن من ذلك الهم الواحد وحدث هرمز من ذلك العلم
فكانا جميعا في بطن واحد وكان هرمز اقرب من باب الخروج فاحتال اهرمن الشيطان حتى شق بطن امه
فخرج قبله واخذ الدنيا وقيل انه لما مثل بين يدي زروان فابصره ورأى ما فيه من الخبث والشرارة
والفساد ابغضه فلعنه وطرده فمضى واستولى على الدنيا واما هرمز فبقي زمانا لا يد له عليه
وهو الذي اتخذه قوم ربا وعبدوه لما وجدوا فيه من الخير والطهارة والصلاح وحسن الاخلاق
وزعم بعض الزروانية انه لم يزل مع الله شيء رديء اما فكرة رديئة واما عفونة رديئة وذلك هو مصدر
الشيطان وزعموا ان الدنيا كانت سليمة من الشرور والآفات وكان اهلها في خير محض ونعيم خالص
فلما حدث اهرمن حدثت الشرور والآفات والفتن وكان بمعزل من السماء فاحتال حتى خرق
السماء وصعد وقال بعضهم كان هو في السماء والارض خالية منه فاحتال حتى خرق السماء
ونزل الارض بجنوده كلها فهرب بملائكته واتبعه الشيطان حتى حاصره في جنته وحاربه ثلاثة
آلاف سنة لا يصل الشيطان الى الرب تعالى فتوسطت الملائكة وتصالحا على ان يكون
ابليس وجنوده في قرار الضوء تسعة آلاف سنة بالثلاثة الآلاف التي قاتله فيها ثم يخرج الى موضعه
ورأى الرب تعالى الصلاح في احتمال المكروه من ابليس وجنوده ولا ينقض الشرط حتى تنقضي
مدة الصلح فالناس في البلايا والفتن والخزايا والمحن الى انقضاء المدة ثم يعودون الى النعيم الاول
وشرط ابليس عليه اللعنة ان يمكنه من اشياء يفعلها ويطلقه في افعال رديئة يباشرها فلما
فرغا من الشرط اشهدا عليهما عدلين ودفعا سيفيهما اليهما وقالا من نكث فاقتلاه بهذا السيف
ولست اظن عاقلا يعتقد هذا الرأي الفائل ويرى هذا الاعتقاد المضمحل الباطل ولعله
كان رمزا الى ما يتصور في العقل ومن عرف الله تعالى بجلاله وكبريائه لم يسمح بهذه الترهات عقله
ولم تستمع الى هذه الخرافات سمعه واقرب من هذا ما حكاه ابو حامد الزوزني ان المجوس زعمت ان
ابليس كان لم يزل في الظلمة والجو والخلاء بمعزل عن سلطان الله تعالى ثم لم يزل يزحف ويقرب بحيلته

نورانية م

والفتن م

النور م

حتى رأى

حتى لم يبق نور يرتب فيضا في سلطان الله في النور وادخل معه هذه الآفات والشرور فخلق الله تعالى
هذا العالم شبكة له فوقع فيها فصار متعلقا بها لا يمكنه الرجوع الى سلطانه فهو محبوس في هذا
العالم مضطر في الحبس يرمى بالآفات والفتن الى خلق الله تعالى فمن احياه الله رماه بالموت
ومن اصحه رماه بالسقم ومن سره رماه بالحزن فلا يزال كذلك الى يوم القيمة وكل يوم ينتقص سلطانه
حتى لا يبقى له قوة فاذا كانت القيمة ذهب سلطانه وخمدت نيرانه وزالت قوته واضمحلت قدرته
فيطرحه في الجو ظلمة ليس لها حد ولا منتهى ثم يجمع الله تعالى اهل الاديان فيحاسبهم ويجازيهم على
طاعة الشيطان وعصيانه واما المسخية قالت ان النور كان وحده نورا محضا ثم امتسخ بعضه
فصار ظلمة وكذلك الخرمدينية قالوا باصلين ولهم ميل الى التناسخ والحلول وهم لا يقولون
باحكام حرام وحلال ولقد كان في كل امة من الامم قوم مثل الاباحية والمزدكية والزنادقة
والقرامطة كان تشويش ذلك الدين منهم وفتنة الناس مقصودة عليهم ومن ذلك

الزرادشتية

اصحاب زرادشت بن بورشب الذي ظهر في زمان كشتاسف بن لهراسب الملك وابوه كان من آذربيجان وامه
من الري واسمها دغد وزعموا ان لهم انبياء وملوكا كيومرث وكان اول من ملك الارض وكان مقامه
باصطخر وبعده اوشهنج بن فراول ونزل ارض الهند وكانت له دعوة ثمة وبعده طهمورث وظهرت
الصابية في اول سنة من ملكه وبعده اخوه جم الملك ثم بعده انبياء وملوكهم منهم منوجهر
ونزل بابل واقام بها وزعموا ان موسى ظهر في زمانه حتى انتهى الملك الى كشتاسف بن لهراسب وظهر
في زمانه زرادشت الحكيم زعموا ان الله عز وجل خلق من وقت ما في الصحف الاولى والكتاب الاعلى
من ملكوته خلقا روحانيا فلما مضت ثلثة آلاف سنة انفذ مشيئته في صورة من نور متلألئ
على تركيب صورة الانسان واحف به سبعين من الملائكة المكرمين وخلق الشمس والقمر والكواكب
والارض وبني آدم غير متحركة ثلاثة آلاف سنة ثم جعل روح زرادشت في شجرة انشاها في اعلى عليين
وغرسها في قلة جبل من جبال آذربيجان يعرف باسمويذخر ثم مازج شبح زرادشت بلبن بقرة فشربه ابو
زرادشت فصار نطفة ثم مضغة في رحم امه فقصدها الشيطان وغيرها فسمعت امه نداء من
السماء فيه دلالة على برئها فبرئت ثم لما ولد ضحك ضحكة تبينها من حضر واحتالوا على ان
زرادشت حتى وضعوه بين مدرجة البقر ومدرجة الخيل ومدرجة الذئب فكان ينهض كل واحد منهم
بحمايته من جنسه ونشا بعد ذلك الى ان بلغ ثلثين سنة فبعثه الله تعالى نبيا ورسولا الى الخلق

والجوع

الخرمدينيه

نفوسا ابتدا منه الملك فاجابه الى دينه وكان دينه عبادة الله والكفر بالشيطان والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر واجتناب الخبائث وقال النور والظلمة اصلان متضادان وكذلك يزدان
واهرمن وهما مبدأ موجودات العالم وحصلت التراكيب من امتزاجهما وحدثت الصور من
التراكيب المختلفة والباري تعالى خالق النور والظلمة ومبدعهما وهو واحد لا شريك له ولا ضد
ولا ند ولا يجوز ان ينسب اليه وجود الظلمة كما قالت الزروانية لكن الخير والشر والصلاح و
الفساد والطهارة والخبث انما حصلت من امتزاج النور والظلمة ولو لم يمتزجا لما كان وجود
للعالم وهما يتقاومان ويتغالبان الى ان يغلب النور الظلمة والخير الشر ثم يتخلص الخير الى
عالمه والشر ينحط الى عالمه وذلك هو سبب الخلاص والباري تعالى مزجهما وخلطهما لحكمة
رآها في التركيب وربما جعل النور اصلا وقال وجوده وجود حقيقي واما الظلمة فتبع كالظل بالنسبة
الى الشخص فانه يرى انه موجود وليس بموجود حقيقة فابدع النور وحصل الظلام تبعا لان
من ضرورة الوجود التضاد فوجوده ضروري واقع في الخلق لا بالقصد الاول كما ذكرنا في الشخص
والظل وله كتاب قيل صنفه وقيل انزل ذلك عليه وهو زند وستا يقسم العالم قسمين مينه
وكيتي يعني الروحاني والجسماني والروح والشخص وكما قسم الخلق الى عالمين يقول ان ما في العالم ينقسم
قسمين بخشش وكنش يريد به التقدير والفعل وكل واحد مقدر على الثاني ثم يتكلم في موارد
التكليف وهي حركات الانسان فيقسمها ثلثة اقسام منش وكويش وكنش يعني بذلك الاعتقاد
والقول والعمل وبالثلثة يتم التكليف فاذا قصر الانسان فيها خرج عن الدين والطاعة واذا
جرى في هذه الحركات على مقتضى الامر والشريعة فاز الفوز الاكبر وتدعي الزرادشتية له
معجزات كثيرة منها دخول قوائم فرس كشتاسف في بطنه وكان زرادشت في الحبس
فاطلق قوائم الفرس ومنها انه مر على اعمى بالدينور فقال خذوا حشيشة وصفها لهم واعصروا
ماءها في عينه فانه يبصر ففعلوا فابصر الاعمى فهذا من جملة معرفته بخاصية الحشيشة و
ليس من المعجزات في شيء ومن المجوس الزرادشتية صنف يقال لهم السيسانية والبهافريدية
رئيسهم رجل من رستاق نيسابور يقال لها خواف خرج ايام ابي مسلم صاحب الدولة
وكان زمزميا في الاصل يعبد النيران ثم ترك ذلك ودعا المجوس الى ترك الزمزمة
ورفض عبادة النيران ووضع لهم كتابا وامرهم بارسال الشعور وحرم الامهات والبنات
والاخوات وحرم عليهم الخمر وامرهم باستقبال الشمس عند السجود على ركبة واحدة وهم يتخذون

الرباطات ويتباذلون الاموال ولا ياكلون الميتة ولا يذبحون الحيوان حتى يهرم وهم اعداء خلق الله
المجوس في الزمان ثم ان موبذ المجوس دفعه الى ابي مسلم فقتله على باب الجامع بنيسابور وقال اصحابه
انه صعد الى السماء على برذون اصفر وسينزل على البرذون فينتقم من اعدائه وهؤلاء قد اقروا
بنبوة زرادشت وعظموا الملوك الذين عظمهم زرادشت ومما اخبر به زرادشت في كتاب
زندوستا قال سيظهر في اخر الزمان رجل اسمه اشيذربكا ومعناه الرجل العالم يزين العالم
بالدين والعدل ثم يظهر في زمانه بتياره فيوقع الافة في امره وملكه عشرين سنة ثم يظهر بعد
ذلك اشيذربكا على اهل العالم ويحيي العدل ويميت الجور ويرد السنن المغيرة الى اوضاعها
الاول وينقاد له الملوك وتتيسر له الامور وينصر الدين الحق ويحصل في زمانه الامن والدعة
وسكون الفتن وزوال المحن وقد نقل الجيهاني في مقالته من مقالات زرادشت في المبادي
ان دين زرادشت هو الدعوة الى دين مارسنان وان معبوده اورمزد والملائكة المتوسطون في رسالاته
الى بهمن وارديبهشت وشهريور واسفندارمذ وخرداد ومرداد وقد راهم زرادشت و
استفاد منهم العلوم وجرت مسائلات بينه وبين اورمزد من غير توسط اولها قال زرادشت
ما الشيء الذي كان ويكون وهو الان موجود قال اورمزد انا والدين والكلام اما الدين فعلم
اورمزد وايمانه واما الكلام كلامه والدين افضل من الكلام اذ العلم افضل من القول والعمل
من ابدع من الملائكة بهمن وعلمه الدين وخصه بموضع النور مكانا واقنعه بذاته اداة فادرك
على هذا الراي ثلثة السؤال الثاني قال لم خلق الاشياء كلها في زمان غير متناه اذ قد حصلت
الزمان نصفين نصفه متناه ونصفه غير متناه فلو خلقها في زمان غير متناه كان لا يحصل
شيء منها قال اورمزد فاذا كان لا يمكن ان تفنى اثار الاثيم ابليس الثالث قال مماذا خلقت هذا
العالم قال اورمزد خلقت جميع هذا العالم من نفسي اما انفس الابرار فمن شعري واما السما
فمن ام راسي والظفر والمعاضدة من جبهتي والشمس من عيني والقمر من انفي والكواكب من
لساني وسروش وسائر الكواكب من اذني والارض من عصب رجلي واريت هذا الدين كيومرث
فشعر به وحفظه من غير تعلم ودراسة قال زرادشت فلم اريت هذا الدين كيومرث بالوهم
والقيت الي بالقول قال اورمزد لانك تحتاج ان تتعلم هذا الدين وتعلمه غيرك وكيومرث
لم يجد من يسئله فامسك عن التعلم وهذا خير لك لاني اقول لك وانت تسمع وانت
تقول والناس يسمعون ويقبلون فقال هل اريت هذا الدين احدا قبلي غير كيومرث قال

بلى ابيت هذا الدين حتى تجيبهما من اجل انكاره للضحاك قال اذا كنت علمت انه لا يقبله فلما
نادينه قال لو لم اره لما صار البلد وقد اديته ايضا افريدون وكيقاوس وكيقباد وكرشاسب
قال زرادشت خلقت العالم وتزويجات الدين لماذا قال لان فناء العفريت لا يمكن الا
بخلق العالم وتزويج الدين ولو لم يتزوج امر الدين لما امكن ان يتزوج امور العالم فلما اخذ زرادشت
الدين من اورمزد القى هنا واستحكمه وعمل به وزمزم في بيت ابيه عليه السلام لك كون الاثيم واقلقه
اذ كان شيئا ممتلئا موتا وظلمة وبلاء ومحنة فدعا شياطينه واسماؤهم بري ديو اساج ديو
بهمان ديو شن فريفتار ديو وامرهم جميعا بالمسير الى زرادشت وقتله فعلم زرادشت بذلك فقرا
وزمزم واراق الماء بدين مارستان فانهزموا عنه مقهورين وجرت محاربات اخرى فهزمهم
زرادشت بالجملة وعشرين اية من استا وتوارت الشياطين عن الناس فلما بلغ زرادشت مبلغ
الكمال باربعين سنة وبمثله المخاطبات في سبع عو السالى اورمزد اكد معرفة شرايع
دين الله وفرائضه وسننه فامره الله بالمصير الى بشتاسف الملك واظهار ذكر الله و
اسمه فنفذ لامر الله تعالى ودعا اولا ملكين كانا بذلك الصقع يقال لهما بود يماراى وبريد
فدعاهما الى ذات الله والكفر بالشيطان وفعل الخير واجتناب الشر فلم يقبلا قوله واخذتهما
الغيرة فجاءتهما ريح فحملتهما من الارض ووقفت بهما في الهواء واجتمع الناس ينظرون اليهما
فغشيهما الطير من كل ناحية واتوا على لحومهما وسقطت عظامهما الى الارض ولما بلغ بشتاسب
لقي منه كل ما انباه اورمزد من الحبس والبلاء حتى حدث امر الفرس الذي دخلت قوائمه في باطن
بدنه حتى لم ير اثرها في جسده واستبهم حاله على الناس وتحيروا فاخرجه بشتاسب من الحبس و
سئله الحال فقال تلك اية من ايات صدقي الذي اجرى بي الهي وخالقي وشارطهم على الايمان به
انه دعا واخرج قوائم الفرس كما كانت فامن به بشتاسب وامر بجمع علماء اهل زمانه من بابل و
ايران شهر وامرهم بمحاورة زرادشت فناظروه واعترفوا له بالفضيلة قال ومما جاء به
زرادشت المصطفى من دين مارستان ان الهه اورمزد لم يزل معه شيء سماه اسنوسيه
وهو نير مضيء حوله وهو فوق وان ابليس لم يزل ولم يزل معه شيء سماه استي اسيبه
وهو مظلم حوله اسفل واول من خلق من الملائكة بهمن ثم اردي بهشت ثم شهريور ثم
اسفندارمذ ثم خرداد ثم مرداد وخلق بعضهم من بعض كما توخذ السراج من السراج من غير
ان ينقص من الاول شيء وقال لهم من ربكم وخالقكم قالوا انت ربنا وخالقنا وعلم اورمزد

ان ابليس سيتحرك من ظلمته فاعلم ذلك الملايكة وبدا باعداد ما يوبطره ويليغ شره واراد ان يخلق
السماء في خمسة واربعين يومًا وسماه كاهنبار شوردم ومعناه ظهور ضيا بأهل الدنيا الى
سائر الكاهنبارات المذكورة عندهم وخلق الارض في خمسة واربعين يومًا واول من انبعث اورمزد
الى الارض في خمسة واربعين كيومرث وقد كان يستنشق النسيم ثلاثة آلاف سنة ثم اخرج في
قامته ثلثة رجال ولما ان جاء وقت تحرك ابليس في ظلمته ارتفع وراى النور وطمع في الاستيلاء
على الحسن اورمزد ونصب اظلمة ودخل السماء بكمد وبقي الكيومرث ثلثون سنة وصارت نطفته
ثلاثة اقسام فقسم امر الله الارض بحفظه وقسم امر سروش الملك بحفظه وثلث احتفظه
الشيطان وامر اورمزد بسد الثقوب التي صعد منها ابليس فبقي داخل السماء منقطعا عن اهله
وقومه المنابذه اورمزد ورام الصعود الى الجنان فدفعه عن ذلك قدر ثلثة آلاف سنة ثم اعلمه   العث
انه يسعى في الباطل والخسران ويروم ما لا يصل عليه فاتفق الامر بينهما على ان يبقى ابليس وجنوده
في قرار الضوء تسعة الاف سنة وبروي سبعة آلاف سنة ثم يبطل ويحمل خلقه الاذى في هذه
السنين ويصبرون عليه بما ينالهم من الفقر والبلاء والموت وساير الآفات ليعوضهم عنها
الحيوة الدائمة في الجنان فاشترط ابليس لنفسه ولشياطينه ثمانية عشر شرطا الاول ان يصير
معيشة خلقه من خلق الله الثاني ان يكون من خلقه على خلق الله الثالث ان يسلطاهم على خلق
الله الرابع ان يخلط جوهر خلقه بجوهر خلق الله الخامس ان يصير له السبيل الى ان ياخذ الطين
الذي في خلق الله السادس ان يصير له من النور الذي في خلق الله بما يريد السابع ان يصير له من الريح
التي في خلق الله التاسع ان يصير له من النار التي في خلق الله العاشر ان يصير له من المودة و
والمصاهرة التي في خلق الله ليخلط الاخيار بالاشرار الحادي عشر ان يصير له من العقل والبصر
الذي في خلق الله ليعرف خلقه مسالك المنافع والمضار الثاني عشر ان يصير له من العدل
الذي في خلق الله ليجعل للاشرار فيه نصيبا الثالث عشر ان يخفى على الناس معرفة عمل اصالحين
والاشرار الى يوم القيمة الرابع عشر ان يصير له السبيل الى ان يبلغ باهل بيت الشرارة و
الخبث غاية الغنى والدرجات ويصيرهم عند الناس صالحين الخامس عشر ان يصير له السبيل
الى ان يجعل كذب الاشرار مقبولا على الاخيار السادس عشر ان يصير له السبيل الى ان يعمر من
اهل الدنيا من اراد من خلقه الف سنة وثلثة الف اغنياء اقويا قادرين على ما يريدون
وان يلهم الناس حتى يكونوا باعطاء الاشرار اسخى منهم باعطاء الصالحين واطيب نفسا

السابع عشر ان يصير لهم سبيل الى فناء اهل بيت الطالحين حتى لا يعرف منهم عين بعد ثلثمائة
وخمسين سنة الثامن عشر ان يهلك امر من يحيي الموتى ويبقى الاخيار الى يوم القيمة ثمت البيعة
واقاما عليها واشهدا الملئكة ودفعا سيفهما الى عدلين ليقتلا من رجع عن شرطهما وامر الله
الشمس والقمر والكواكب ان تجري بمعرفة الايام والشهور والاعوام التي جعلها عددا لا انظار و
الاهمال وما نص عليه زرادشت ان العالم قوة الهية هي المدبرة لجميع ما في العالم المنتهية
مباديها الى كمالاتها وهذه القوة تسمى ماسبند وهي على لسان الصابئة المدبر الاقرب
وعلى لسان الفلاسفة العقل الفعال ومنه الفيض الالهي والعناية الربانية وعلى لسان
المانوية الارواح الطيبة وعلى لسان العرب الملائكة وعلى لسان الشرع والكتاب الالهي
الروح تنزل الملئكة والروح فيها

الثنوية

هؤلاء اصحاب الاثنين الازليين يزعمون ان النور والظلمة ازليان قديمان بخلاف المجوس
فانهم قالوا بحدوث الظلام وذكروا سبب حدوثه وهؤلاء قالوا بتساويهما في القدم واختلافهما
في الجوهر والطبع والفعل والحيز والمكان والاجناس والابدان والارواح ومن ذلك

المانوية

اصحاب ماني بن فاتك الحكيم الذي
ظهر في زمن سابور بن اردشير وقتله بهرام بن هرمز بن سابور وذلك بعد عيسى عليه السلم احدث دينا
بين المجوسية والنصرانية وكان يقول بنبوة المسيح ولا يقول بنبوة موسى عليهما السلام حكى محمد بن هرون
المعروف بابي عيسى الوراق وكان في الاصل مجوسيا عارفا بمذاهب القوم ان الحكيم ماني زعم ان
العالم مصنوع مركب من اصلين قديمين احدهما نور والاخر ظلمة وانهما ازليان لم يزالا ولا يزالا
وانكر وجود شيء لا من اصل قديم وزعم انهما لم يزالا قويين حساسين دراكين سميعين بصيرين
وهما مع ذلك في النفس والصورة والفعل والتدبير متضادان وفي الحيز متحاذيان تحاذي الشخص
والظل وانما يتبين جواهرهما وافعالهما في هذا الجدول

الظلمة	النور
الجوهر: جوهرها قبيح ناقص لئيم كدر خبيث منتن الريح قبيح المنظر	الجوهر: جوهره حسن فاضل كريم صاف نقي طيب الريح حسن المنظر
النفس: نفسها شريرة لئيمة سفيهة ضارة جاهلة	النفس: نفسه خيرة كريمة حكيمة نافعة عالمة

الفصل

فعله الخير والصلاح والنفع والسرور والنظام والتركيب والاتفاق

الحيز

جهة فوق واكثرهم على انه مرتفع من ناحية الشمال وزعم بعضهم انه بجنب الظلمة

اجناسه خمسة

اربعة منها ابدان والخامس روح فالابدان هي النار والنور والريح والماء وروحها النسيم وهي تتحرك في هذه الابدان

الصفات

خيرة طاهرة زكية

وقال بعضهم كون النور لم يزل على مثال هذا العالم له ارض وجو فارض النور لم تزل لطيفة على غير صورة هذه الارض بل هي على صورة جرم الشمس وشعاعها كشعاع الشمس ورائحتها طيبة والوانها الوان قوس قزح وقال بعضهم لا شيء الا الجسم والاجسام على ثلثة انواع ارض النور وهي جسم وهناك جسم آخر وهو الطف منه وهو الجو وهو نفس النور وجسم آخر هو الطف منه وهو النسيم وهو روح النور وقال لم يزل يولد الملائكة والالهة والاولياء لا على سبيل المناكحة بل كما تتولد الحكمة من الحكيم والنطق الطيب من الناطق وملك ذلك العالم هو روحه ويجمع عالمه الخير والحمد والنور

الفصل

فعلها الشر والفساد والضر والغرور التشويش والتبعيض والاختلاف

الحيز

جهة تحت واكثرهم على انها منحطة من ناحية الجنوب وزعم بعضهم انها بجنب النور

اجناسها خمسة

اربعة منها ابدان والخامس روح فالابدان هي الحريق والظلمة والسموم والضباب وروحها الدخان وتدعى الهمامة وهي تتحرك في هذه الابدان

الصفات

خبيثة شريرة نجسة دنسة

وقال بعضهم كون الظلمة لم يزل على مثال هذا العالم لها ارض وجو فارض الظلمة لم تزل كثيفة على غير صورة هذه الارض بل هي اكثف واصلب ورائحتها كريهة انتن الروائح والوانها الوان السواد وقال بعضهم ولا شيء الا الجسم والاجسام على ثلثة انواع ارض الظلمة وجسم آخر اظلم منها وهو السموم قال ولم يزل يولد الظلمة شياطين واراكنة وعفاريت لا على سبيل المناكحة بل كما تتولد الحشرات من العفونات القذرة قال وملك ذلك العالم هو روحه ويجمع عالمه الشر والذميمة والظلمة

ثم اختلفت المانوية في المزاج وسببه والخلاص وسببه

قال بعضهم ان النور والظلام امتزجا بالخبط والاتفاق لا بالقصد والاختيار وقال اكثرهم
ان سبب الامتزاج ان ابدان الظلمة تشاغلت عن روحها بعض التشاغل فنظرت الروح فرات النور
فبعثت الابدان على ممازجة النور فاجابتها لاسراعها الى الشر فلما راى ذلك ملك النور وجه اليها
ملكا من ملائكته في خمسة اجزاء من اجناسها الخمسة فاختلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلمية
فخالط الدخان النسيم وانما الحياة والروح في هذا العالم من النسيم والهلاك والافات من الدخان
وخالط الحريق النار والنور الظلمة والسموم الريح والضباب الماء فما في العالم من منفعة وخير
وبركة فمن اجناس النور وما فيه من مضرة وشر وفساد فمن اجناس الظلمة فلما راى ملك النور الامتزاج
امر ملكا من ملائكته فخلق هذا العالم على هذه الهيئة ليخلص اجناس النور من اجناس الظلمة
وانما صارت الشمس والقمر وسائر النجوم لاستصفاء اجزاء الظلمة فالشمس تستصفي النور الذي
امتزج بشياطين الحر والقمر يستصفي النور الذي امتزج بشياطين البرد والنسيم الذي في
الارض لا يزال يرتفع لان من شانها الارتفاع الى عالمها وكذلك جميع اجزاء النور ابدا في الصعود
والارتفاع واجزاء الظلمة ابدا في النزول والتسفل حتى تتخلص الاجزاء من الاجزاء ويبطل الامتزاج
وينحل التركيب ويصل كله وعالمه وذلك هو القيامة والمعاد وقال ومما يعين في التخليص والتمييز
ورفع اجزاء النور التسبيح والتقديس والكلام الطيب واعمال البر فترتفع بذلك الاجزاء النورية
في عمود الصبح الى فلك القمر فلا يزال القمر يقبل ذلك من اول الشهر الى النصف فيمتلئ فيصير
بدرا ثم يؤدي الى الشمس الى اخر الشهر فتدفع الشمس الى نور فوقها فيسري في ذلك العالم الى ان يصل
الى النور الاعلى الخالص ولا يزال يفعل ذلك حتى لا يبقى من اجزاء النور شيء في هذا العالم الا قدر
يسير منعقد لا تقدر الشمس والقمر على استصفائه فعند ذلك يرتفع الملك الذي يحمل الارض
ويدع الملك الذي يجتذب السموات فيسقط الاعلى على الاسفل ثم توقد نار حتى يضطرم الاعلى
والاسفل ولا تزال تضطرم حتى يتحلل ما فيهما من النور ويكون مدة الاضطرام الفا واربعمائة
وثمانية وستين سنة وذكر ماني في باب الالف من الجبلة وفي اول الشابرقان ان ملك عالم النور
في كل ارضه لا يخلو منه شيء وانه ظاهر وباطن وانه لا نهاية له الا من حيث تناهى ارضه الى ارض عدوه
وقال ايضا ان ملك عالم النور في سرة ارضه وذكر ان المزاج القديم هو امتزاج الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة والمزاج المحدث الخير والشر وقد فرض ماني على اصحابه العشر في الاموال كلها

بالبحث

النور من اجزاء

كل الى

الحكيم

والصلوات

والصلوات الاربع في اليوم والليلة والدعاء الى الحق وترك الكذب والقتل والسرقة والزنا والبخل
والسحر وعبادة الاوثان وان يأتي على ذي روح ما يكره ان يؤتى اليه بمثله واعتقاده في الانبيا
والشرايع ان اول من بعث الله بالعلم والحكمة ادم ابو البشر ثم شيث بعده ثم نوح بعده ثم ابرهيم بعده
ثم بعث بالبدده الى ارض الهند وزرادشت الى ارض فارس والمسيح كلمة الله وروحه الى ارض الروم
والمغرب وبولس بعد المسيح اليهم ثم يأتي خاتم النبيين الى ارض العرب وزعم ابو سعيد المانوي
رئيس من رؤسائهم ان الذي مضى من المزاج الى الوقت الذي هو فيه وهو سنة احدى وسبعين
ومائتين من الهجرة احد عشر الفا وسبعمائة سنة وان الذي بقي الى وقت الخلاص ثلثمائة سنة فعلى
مذهبه مدة المزاج اثنى عشر الف سنة فيكون قد بقي من المدة خمسون سنة من زماننا هذا وهو احدى
وخمسون وخمسمائة هجرية فنحن في اخر المزاج وبدو الخلاص فالى الخلاص الكلي وانحلال التركيب خمسون
سنة والله اعلم

المزدكية

هو مزدك الذي
ظهر في ايام قباذ والد انوشروان ودعا قباذ الى مذهبه فاجابه واطلع انوشروان على خزيه وافترائه
فوجده وقتله حكى الوراق ان قول المزدكية كقول كثير من المانوية في الكونين والاصلين الا
ان مزدك كان يقول ان النور يفعل بالقصد والاختيار والظلمة تفعل على الخبط والاتفاق
والنور عالم حساس والظلمة جاهل اعمى وان المزاج كان على الاتفاق والخبط لا بالقصد والاختيار
وكذلك الخلاص انما يقع بالاتفاق دون الاختيار وكان مزدك ينهى الناس عن المخالفة والمباغضة
والقتال ولما كان اكثر ذلك انما يقع بسبب النساء والاموال فاحل النساء واباح الاموال
وجعل الناس شركة فيهما كاشتراكهم في الماء والنار والكلاء وحكي عنه انه امر بقتل الانفس
ليخلصها من الشر ومزاج الظلمة ومذهبه في الاصول والاركان انها ثلثة الماء والارض والنار
ولما اختلطت حدث عنها مدبر الخير ومدبر الشر فما كان من صفوها فهو مدبر الخير وما كان من كدرها
فهو مدبر الشر وروي عنه ان معبوده قاعد على كرسيه في العالم الاعلى على هيئة قعود خسرو في العالم
الاسفل وبين يديه اربع قوى قوة التمييز والفهم والحفظ والسرور كما بين يدي خسرو اربعة اشخاص
موبذ موبذان والهربد الاكبر والاصفهبذ والرامشكر وتلك الاربع يدبرون امر العالمين بسبعة
من ورائهم سالار وبيشكار وبالون وبروان وكاردان ودستور وكودك وهذه السبعة
تدور في اثنى عشر من الروحانيين خواننده دهنده ستاننده برنده خورنده دونده خيزنده
كشنده زننده كننده آينده شونده پاينده وكل انسان اجتمعت له هذه القوى الاربع والسبعة

حدث م

موبذ م

والاثنى عشر

والاثنى عشر روحانيا تدبر العالم السفلي وان رفع عنه التكليف قال وان خسرو العالم الاعلى انما يدبر بالحروف التي مجموعها الاسم الاعظم ومن تصور من تلك الحروف شيئا انفتح له السر الاكبر ومن حرم ذلك بقي في الجهل والنسيان والبلادة والغم في مقابلة القوى الاربع الروحانية وهم فرق الكوذكية والبو مسلمية والماهانية والاسبيدجامكية والكوذكية بنواحي الاهواز وفارس وشهرزور والاخر بنواحي سغد سمرقند والشاش وايلاق

الديصانية

ومن ذلك

اصحاب ديصان اثبتوا اصلين نورا وظلاما فالنور يفعل الخير قصدا واختيارا والظلام يفعل الشر طبعا واضطرارا فما من خير ونفع وطيب وحسن فمن النور وما من شر وضر ونتن وقبح فمن الظلام وزعموا ان النور حي عالم قادر حساس دراك ومنه تكون الحركة والحياة والظلام ميت جاهل عاجز جماد موات لا فعل لها ولا تمييز وزعموا ان الشر يقع منه طبعا وخرقا وزعموا ان النور جنس واحد وكذلك الظلام جنس واحد وان ادراك النور ادراك متفق وان سمعه وبصره وسائر حواسه شيء واحد فسمعه هو بصره وبصره هو حواسه وانما قيل سميع بصير لاختلاف التركيب لا لانهما في نفسهما شيئان مختلفان وزعموا ان اللون هو الطعم وهو الرائحة وهو المجسة وانما وجده لونا لان الظلمة خالطته ضربا من المخالطة ووجده طعما لانها خالطته بخلاف ذلك الضرب وكذلك يقول في لون الظلمة وطعمها ورائحتها ومجستها وزعموا ان النور بياض كله وان الظلمة سواد كلها وزعموا ان النور لم يزل يلقى الظلمة باسفل صفحة منه وان الظلمة لم تزل تلقى النور باعلى صفحة منها واختلفوا في المزاج والخلاص فزعم بعضهم ان النور داخل الظلمة والظلمة تلقاه بخشونة وغلظ فتاذى بها واحب ان يرققها ويلينها ثم يتخلص منها وليس ذلك لاختلاف جنسهما ولكن كما ان المنشار جنسه حديد وصفحته لينة واسنانه خشنة فاللين في النور والخشونة في الظلمة وهما جنس واحد فتلطف النور بلينه حتى يدخل تلك الفرج فما امكنه الا بتلك الخشونة فلا يتصور الوصول الى كمال ووجود الا بلين وخشونة وقال بعضهم بل الظلام لما احتال حتى تشبث بالنور من اسفل صفحته فاجتهد النور حتى يتخلص منها ويدفعها عن نفسه اعتمد عليها فلجج فيها وذلك بمنزلة الانسان الذي يريد الخروج من وحل وقع فيه فيعتمد على رجله ليخرج فيزداد لجوجا فيه فاحتاج النور الى زمان ليعالج التخلص منه والتفرد بعالمه وقال بعضهم ان النور انما دخل الظلام اختيارا ليصلحها ويستخرج منها اجزاء صالحة لعالمه فلما دخل تشبث به زمانا فصار يفعل الجور والقبيح اضطرارا لا اختيارا ولو

طباعا

متفق به

انفرد في عالمه ما كان يحصل منه إلا الخير المحض والحسن البحت وفرق بين الفعل الضروري
وبين الفعل الاختياري

المرقونية

ومن ذلك اثبتوا أصلين
قديمين متضادين أحدهما النور والثاني الظلمة وأثبتوا أصلا ثالثا هو المعدل الجامع
وهو سبب المزاج فإن المتضادين المتنافرين لا يمتزجان إلا بجامع وقالوا الجامع دون النور
في المرتبة وفوق الظلمة وحصل من الاجتماع والامتزاج هذا العالم ومنهم من يقول الامتزاج
إنما حصل بين الظلمة والمعدل إذ هو قريب منها فامتزج بها ليتطيب به ويلتذ بملاذه
فبعث النور إلى العالم الممتزج روحا مسيحية وهو روح الله وابنه تحننا على المعدل السليم
الواقع في شبكة الظلام الرجيم حتى يخلصه من حبائل الشياطين فمن اتبعه ولم يلامس النساء
ولم يقرب الزهومات أفلت ونجا ومن خالفه خسر وهلك قالوا وإنما أثبتنا المعدل لأن النور
الذي هو الله تعالى لا يجوز عليه مخالطة الشيطان وأيضا فإن الضدين يتنافران طبعا ويتمانعان
ذاتا ونفسا فكيف يجوز اجتماعهما وامتزاجهما فلا بد من معدل تكون منزلته دون
النور وفوق الظلام فيقع المزاج معه وهذا على خلاف ما قاله المانوية وإن كان ديصان أقدم
وإنما أخذ ماني منه مذهبه وخالفه في المعدل وهو أيضا خلاف ما قال زرادشت فإنه
يثبت التضاد بين النور والظلمة والمعدل يثبت كالحاكم على الخصمين الجامع بين المتضادين لا
يجوز أن يكون طبعه وجوهره من أحد الضدين وهو الله عز وجل ~~وهو الله عز وجل~~ لا ضد له ولا ند
(هامش: الذي)
وقد حكى محمد بن شبيب عن الديصانية أنهم زعموا أن المعدل هو الإنسان الحساس الدراك
إذ ليس هو نورا محضا ولا ظلاما محضا وحكي عنهم أنهم يرون المناكحة وكل ما فيه منفعة لبدنه
وروحه ويحترزون عن ذبح الحيوان لما فيه من الألم وحكى عن قوم من الثنوية أن النور والظلمة
(هامش: حرام)
لم يزالا حيين إلا أن النور حساس عالم والظلام جاهل أعمى والنور كان يتحرك حركة مستوية
مستقيمة والظلام يتحرك حركة عجرفية معوجة خرقاء فبينما هما كذلك إذ هجم بعض هامات
الظلام على حاشية من حواشي النور فابتلع النور منه قطعة على الجهل لا على القصد والعلم وذلك
كالطفل الذي لا يفصل بين الجمرة والتمرة فكان ذلك سبب المزاج ثم إن النور الأعظم دبر في
الخلاص فبنى هذا العالم ليستخلص ما امتزج به من النور ولم يمكنه استخلاصه إلا بهذا التدبير

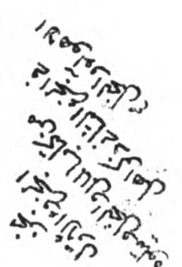
الكينوية والصيامية

وأصحاب التناسخ منهم حكى جماعة من المتكلمين أن الكينوية زعموا أن الأصول ثلاثة النار والأ

والماء وانما حدثت الموجودات من هذين الاصلين دون الاصلين الذين اثبتهما الثنوية قالوا والنار
بطبعها خيرة نورانية والماء ضدها في الطبع فما رايت من خير في هذا العالم فمن النار وما كان
من شر فمن الماء والارض متوسطة وهولاء يتعصبون للنار شديدا من حيث انها علوية نورانية
لطيفة لا وجود الا بها ولا بقاء الا بامدادها والماء يخالفها في الطبع فيخالفها في الفعل والارض
متوسطة بينهما فتركب العالم من هذه الاصول والصابئة منهم امسكوا عن طيبات الرزق وتجردوا
لعبادة الله تعالى وتوجهوا في عباداتهم الى النيران تعظيما لها وامسكوا ايضا عن النكاح والذبايح
والتناسخية منهم قالوا بتناسخ الارواح في الاجساد والانتقال من شخص الى شخص وما يلقى
من الراحة والتعب والدعة والنصب فمرتب على ما اسلفه قبل وهو في بدن اخر جزاء على ذلك
والانسان ابدا في احد امرين اما في فعل واما في جزاء وما هو فيه مكافاة على عمل قدمه واما على
عمل ينتظر المكافاة عليه والجنة والنار في هذه الابدان واعلى عليين درجة النبوة واسفل
السافلين دركة الحية فلا وجود اعلى من درجة الرسالة ولا وجود اسفل من دركة الحية ومنهم من
يقول الاعلى درجة الملائكة والاسفل دركة الشيطانية ويخالفون بهذا المذهب سائر الثنوية
فانهم يعنون بايام الخلاص رجوع اجزاء النور الى عالمه الشريف الحميد وبقاء اجزاء الظلام في عالمه
الخسيس الذميم واما بيوت النيران للمجوس فاول بيت بناه افريدون بيت نار بطوس واخر بمدينة
بخارا هو بردسون واتخذ بهمن بيتا بسجستان يدعى كركوا ولهم بيت نار في نواحي بخارا يدعى قباذان وبيت
نار يسمى كنكدز بناه سياوش في مشرق الصين واخر بارجان من فارس اتخذه ارجان جد كشتاسب
وهذه البيوت كانت قبل زرادشت ثم جدد زرادشت بيت نار بنيسابور واخر بنسا وامر
كشتاسب ان تطلب النار التي كان يعظمها جم فوجدوها بمدينة خوارزم فنقلها الى دارابجرد
وتسمى آذرخوا والمجوس يعظمونها اكثر من غيرها وكيخسرو لما خرج الى غزو افراسياب عظمها وسجد لها
ويقال ان نوشروان هو الذي نقلها الى كرمان فتركوا بعضها وحملوا بعضها الى نسا وفي بلاد الروم
على باب قسطنطينية بيت نار اتخذه شابور بن اردشير فلم يزل كذلك الى ايام المهدي وبيت نار باسفينيا
على قرب مدينة السلام لبوران بنت كسرى وكذلك بالهند والصين بيوت نيران واما اليونانيون
فكان لهم ثلث بيوت ليست فيها نار وذكرناها والمجوس انما يعظمون النار لمعان منها انها
جوهر شريف علوي ومنها انها ما احرقت الخليل ابرهيم ع ومنها ظنهم ان التعظيم ينجيهم في المعاد
عن عذاب النار وبالجملة هي قبلة لهم ووسيلة واشارة   انتهى ذكر اصناف الملل

بخارا م

كوبنبه بين فارس و
اصبهان بناه كيخسرو
اخر بقومس يسمى جرير
وبيت نار مع



اهل

بسم الله الرحمن الرحيم

اهل

الاهواء والنحل وهؤلاء يقابلون ارباب الديانات تقابل التضاد كما ذكرنا واعتمادهم على الفطرة
السليمة والعقل الكامل والذهن الصافي فمن معطل بطال لا يرد عليه فكره براد ولا يهديه عقله
ونظره الى اعتقاد ولا يرشده فكره وذهنه الى معاد قد الف المحسوس وركن اليه وظن انه لا عالم الا
ما هو فيه من مطعم شهي ومنظر بهي ولا عالم وراء العالم المحسوس وهؤلاء هم الطبيعيون الدهريون
لا يثبتون معقولا ومن محصل نوع تحصيل قد ترقى عن المحسوس واثبت المعقول لكنه لا يقول
بحدود واحكام وشريعة واسلام ويظن انه اذا حصل المعقول واثبت للعالم مبدأ ومعادا
وصل الى الكمال المطلوب من جنسه فتكون سعادته على قدر احاطته وعلمه وشقاوته بقدر
سفاهته وجهله وعقله هو المستبد بتحصيل هذه السعادة ووضعه هو المستعد
لقبول تلك الشقاوة وهؤلاء هم الفلاسفة الالهيون قالوا والشرائع واصحابها امور
مصلحية عامية والحدود والاحكام والحلال والحرام امور وضعية واصحاب الشرائع رجال لهم
احكام علمية وربما يؤيدون من عند واهب الصور باثبات الاحكام ووضع حلال وحرام مصلحة
للعباد وعمارة للبلاد وما يخبرون عنه من الامور الكائنة في الحال من احوال الروحانيين من
الملائكة والعرش والكرسي والقلم واللوح انما هي امور معقولة لهم قد عبروا عنها بصور خيالية
جسمانية وكذلك ما يخبرون عنه من احوال المعاد من الجنة والنار مثل قصور وانهار وطيور وثمار
في الجنة فهي ترغيبات للعوام الى ما تميل اليه طباعهم وسلاسل واغلال وخزي ونكال فهي ترهيبات
للعوام بما ينزجرون به والا ففي العالم العلوي لا يتصور اشكال جسمانية وصورة جرمانية هذا
احسن ما يعتقدونه في الانبياء عليهم السلام لست اعني بهم الذين اخذوا علومهم عن مشكاة
النبوة وانما اعني هؤلاء الذين كانوا في الزمن الاول دهرية وحشيشية وطبيعية والهية وقد
اغتروا بالحكم واستقلوا باهوائهم وبدعهم ثم يتلوهم ويقرب منهم قوم يقولون بحدود واحكام
عقلية وربما اخذوا اصولها وقوانينها من مؤيد بالوحي الا انهم اقتصروا على الاول منهم وما تعدوا
الى الاخر وهؤلاء هم الصابئة الاولى الذين قالوا بعاذيمون وهرمس وهما شيث وادريس عليهما السلام
ولم يقولوا بغيرهما من الانبياء والتقسيم الضابط ان نقول من الناس من لا يقول بمحسوس ولا بمعقول
وهم السوفسطائية ومنهم من يقول بالمحسوس ولا يقول بالمعقول وهم الطبيعية ومنهم من
يقول بالمحسوس والمعقول ولا يقول بحدود واحكام وهم الفلاسفة الدهرية ومنهم من يقول

بالمحسوس والمعقول والحدود والاحكام ولا يقول بالشريعة والاسلام وهم الصابية ومنهم من يقول ببعض
كلها وشريعة ما واسلام ولا يقول بشريعة المصطفى عليه السلام وهم اليهود والمجوس والنصارى
ومنهم من يقول بهذه كلها وهم المسلمون ونحن قد فرغنا عمن يقول بالشرايع والاديان فنتكلم الان فيمن
لا يقول بها ويستبد برايه وهواه في مقابلتهم نعوذ بالله من ذلك

الصابية

قد ذكرنا ان الصبوة في مقابلة الحنيفية وفي اللغة صبا الرجل اذا زاغ ومال فبحكم ميل هؤلاء
عن سنن الحق وزيغهم عن نهج الانبياء قيل لهم الصابية وقد يقال صبا الرجل اذا عشق وهوى
وهم يقولون الصبوة الانحلال عن قيد الرجال وانما مدار مذهبهم على التعصب للروحانيين
كما ان مدار مذهب الحنفاء هو التعصب للبشر الجسمانيين والصابية تدعي ان مذهبنا هو الاكتساب
والحنفاء تدعي ان مذهبنا هو الفطرة فدعوة الصابية الى الاكتساب ودعوة الحنفاء الى الفطرة

اصحاب

الروحانيات وفي العبارة لغتان روحاني بالرفع من الروح وروحاني بالنصب من الروح والروح
والروح متقاربان فكان الروح جوهره والروح حالته الخاصة به ومذهب هؤلاء ان للعالم صانعا
حكيما فاطرا مقدسا عن سمات الحدثان والواجب علينا معرفة العجز عن الوصول الى جلاله وانما
نتقرب اليه بالمتوسطات المقربين لديه وهم الروحانيون المطهرون المقدسون جوهرا وفعلا
وحالة اما الجوهر فهم المقدسون عن المواد الجسمانية المبرؤن عن القوى الجسدانية المنزهون عن
الحركات المكانية والتغيرات الزمانية قد جبلوا على الطهارة وفطروا على التقديس والتسبيح
لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وانما ارشدنا الى هذا معلمنا الاول عاذيمون وهرمس
فنحن نتقرب اليهم ونتوكل عليهم فهم اربابنا والهتنا ووسائلنا وشفعاؤنا عند رب الارباب
واله الالهة فالواجب علينا ان نطهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية ونهذب اخلاقنا
عن علائق القوى الشهوانية والغضبية حتى تحصل مناسبة ما بيننا وبين الروحانيات
فحينئذ نسأل حاجاتنا منهم ونعرض احوالنا عليهم ونصبو في جميع امورنا اليهم فيشفعون لنا
الى خالقنا وخالقهم ورازقنا ورازقهم وهذا التطهير والتهذيب ليس يحصل الا باكتسابنا
ورياضتنا وفطامنا انفسنا عن دنيات الشهوات باستمداد من جهة الروحانيات والاستمداد
هو التضرع والابتهال بالدعوات واقامة الصلوات وبذل الزكوات والصيام عن المطعومات
والمشروبات وتقريب القرابين والذبايح وتبخير البخورات وتعزيم العزايم فيحصل لنفوسنا

في الفرق بين الروح بالضم والروح بالفتح

ونصبو اي نميل في جميع امورنا ونتوجه اليهم ارباب الانواع والظاهر لاصحابها يسمون بالصابية والصابئين

استفادوا واستمدوا من غير واسطة بل يكون حكمنا وحكم من يدعي الوحي على وتيرة واحدة قالوا
والانبيا امثالنا في النوع واشكالنا في الصورة يشاركوننا في المادة يأكلون مما نأكل ويشربون
مما نشرب ويساهموننا في الصورة اناس بشر مثلنا فمن اين لنا طاعتهم وباية مزية لهم لزوم متابعتهم
ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون هذه مقالتهم واما الفصل قالوا الروحانيات هم الاسباب
المتوسطون في الاختراع والايجاد وتصريف الامور من حال الى حال وتوجيه المخلوقات
من مبدا الى كمال يستمدون القوة من الحضرة القدسية ويفيضون الفيض على الموجودات
السفلية فمنها مدبرات الكواكب السبعة السيارة في افلاكها وهي هياكلها فلكل روحاني هيكل
ولكل هيكل فلك ونسبة الروحاني الى ذلك الهيكل الذي اختص به نسبة الروح الى الجسد فهو ربه
ومدبره وكانوا يسمون الهياكل اربابا وربما يسمونها آباء والعناصر امهات ففعل الروحانيات تحريكها
على قدر مخصوص ليحصل من حركاتها انفعالات في الطبايع والعناصر فيحصل من ذلك تركيبات
وامتزاجات في المركبات فيتبعها قوى جسمانية وتركب عليها نفوس روحانية مثل انواع
النبات وانواع الحيوانات ثم قد تكون التاثيرات كلية صادرة عن روحاني كلي فمع جنس المطر

جزئي نسخة

ملك ومع كل قطرة ملك ومنها مدبرات الآثار العلوية الظاهرة في الجو مما يصعد من الارض
فينزل مثل الامطار والثلوج والبرد والرياح وما ينزل من السما مثل الصواعق والشهب وما
يحدث في الجو من الرعد والبرق والسحاب والضباب وقوس قزح وذوات الاذناب والهالة والمجرة
وما يحدث في الارض من الزلازل والمياه والابخرة الى غير ذلك ومنها متوسطات القوى السارية
في جميع الموجودات ومدبرات الهداية الشائعة في جميع الكائنات حتى لا ترى موجودا ما خاليا
عن قوة وهداية اذا كان قابلا لهما قالوا واما الحالة فاحوال الروحانيات من الروح والريحان
والنعمة والراحة واللذة والبهجة والسرور في جوار رب الارباب كيف يخفى ثم طعامهم وشرابهم
التسبيح والتهليل والتحميد وانسهم بذكر الله تعالى وطاعته فمن قائم ومن راكع ومن ساجد ومن
قاعد لا يريد يتبدل حالته لما هو فيه من البهجة واللذة ومن خاشع بصره لا يرفع ومن ناظر
لا يغمض ومن ساكن لا يتحرك ومن متحرك لا يسكن ومن كروبي في عالم القبض ومن روحاني
في عالم البسط لا يعصون الله ما امرهم وقد جرت مناظرات ومحاورات بين الحنفاء والصابئة
في المفاضلة بين الروحاني المحض وبين البشرية النبوية ونحن اردنا ان نورد ما على شكل
سؤال وجواب وفيها فوائد لا تحصى قالت الصابئة الروحانيات ابدعت

ابدعها لا من شيء لا مادة ولا هيولى وهي كلها جوهر واحد على سنخ واحد وجواهرها انوار محضة
لا ظلام فيها وهي من شدة ضيائها لا يدركها الحس ولا ينالها البصر ومن غاية لطافتها يحار فيها
العقل ولا يجول فيها الخيال ونوع الانسان مركب من العناصر الاربعة مؤلف من مادة وصورة
والعناصر متضادة ومزدوجة بطباعها اثنان منها مزدوجان واثنان منها متنافران ومن التضاد
يصدر الاختلاف والهرج ومن الازدواج يحصل الفساد والمرج فما هو مبدع لا من شيء لا يكون
كمخترع من شيء والمادة والهيولى ينبوع الشر ومنبع الفساد فالمركب منهما ومن الصورة كيف يكون
كمحض الصورة والظلام كيف يساوي النور والمحتاج الى الازدواج المضطر في هوة الاختلاف
كيف يرقى الى درجة المستغني عنهما **اجابت الحنفاء** بم عرفتم معاشر الصابية
وجود هذه الروحانيات والحس ما دلكم عليه والدليل ما ارشدكم اليه فانا لو لم نعرفها وجودها
وتعرفنا احوالها من عاذيمون وهرمس وهما شيث وادريس عليهما السلام قالت الحنفاء لقد
ناقضتم وضع مذهبكم فان غرضكم في ترجيح الروحاني على الجسماني نفي المتوسط البشري فصار نفيكم
اثباتا وعاد انكاركم اقرارا ثم من الذي يسلم ان المبدع لا من شيء اشرف من المخترع من شيء بل
جانب الروحاني امر واحد وجانب الجسماني امران احدهما نفسه وروحه والثاني جسمه وجسده فهو من
حيث الروح مبدع بامر البارى تعالى ومن حيث الجسد مخترع بخلقه ففيه اثران امري وخلقي وقولي
وفعلي فساوى الروحاني بجهة وفضله بجهة خصوصا اذا كانت جهة الخلقية ما نقصت الجهة
الاخرى بل كملت وطهرت وانما الخطأ عرض لكم من وجهين احدهما انكم فاضلتم بين الروحاني
المجرد والجسماني المجرد فحكمتم بان الفضل للروحاني وصدقتم لكن المفاضلة بين الروحاني المجرد
والجسماني والروحاني المجتمع لا يحكم عاقل بان الفضل للروحاني المجرد فانه بطرف يساويه وبطرف يسبقه
والغرض فيما اذا لم يتدنس بالمادة ولوازمها ولم يؤثر فيه احكام التضاد والازدواج بل كان
مستخدما لها بحيث لا يشغله عن شانه بل يرفده ويرضاه بل صادفت معينا له على الغرض الذي
لاجله حصل التركيب وعطلت الوحدة والبساطة وذلك تخلص النفوس التي تدنست بالمادة
ولوازمها وسارت العلائق عوائق وليت شعري ماذا يشين اللباس الخشن الشخص الجميل
وكيف يزري اللفظ الرائق بالمعنى المستقيم ونعم ما قيل اذا المرء لم يدنس من اللوم عرضه
فكل رداء يرتديه جميل وان هو لم يحمل على النفس ضيمها فليس الى حسن الثناء سبيل
وهذا لكن خاير بين اللفظ المجرد والمعنى المجرد عن العبارة والمعنى لا يشك ان المعنى اللطيف

في العبارة الشريفة أشرف عن المعنى المجرد، وأما الوجه الثاني انكم ما تصورتم من النبوة الا تماما وكمالا ولم تقع بصيرتكم على انها كمال هو مكمل غيره فما ضللتم بين كمالين مطلقا وما حكيتم الا بالتساوي او ترجيح جانب الروحاني ونحن نقول ما قولكم في كمالين احدهما كامل والثاني كامل ومكمل عالم ايهما اشرف

قالت الصابئة

نوع الانسان لا يخلو من قوتي الشهوة والغضب وهما ينزعان الى البهيمية والسبعية وينازعان النفس الانسانية الى مقتضاهما فيثور من الشهوية الحرص والامل ومن الغضبية الكبر والحسد الى غيرهما من الاخلاق الذميمة فكيف يماثل من هذه صفته نوع الملائكة المطهرين عنهما وعن لوازمهما ولواحقهما صافية اوضاعهم عن النوازع الحيوانية كلها خالية طباعهم عن القواطع البشرية باسرها لم يحملهم الغضب على حب الجاه ولا حملتهم الشهوة على حب المال بل طباعهم مجبولة على المحبة والموافقة وجواهرهم مفطورة على الالفة والاتحاد

اجابت الحنفاء

ان هذه المغالطة مثل الاولى حذو النعل بالنعل فان في فطرة البشرية نفسين نفس حيوانية لها قوتان قوة الغضب وقوة الشهوة ونفس انسانية لها قوتان قوتان قوة علمية وقوة عملية وبتينك القوتين لها ان تجمع وتمنع وبهاتين القوتين لها ان تقسم الامور وتفصل الاحوال ثم تعرض الاقسام على العقل فيختار العقل الذي هو كالبصر النافذ له من العقايد الحق دون الباطل ومن الاقوال الصدق دون الكذب ومن الافعال الخير دون الشر ويختار بقوته العملية من لوازم القوة الغضبية الشدة والشجاعة والحمية دون الذلة والجبن والنذالة ويختار بها ايضا من لوازم القوة الشهوية التالف والتودد والبذل دون الشره والمهانة والخساسة فيكون من اشد الناس حمية على خصمه وعدوه ومن ارحم الناس تذللا وتواضعا لوليه وصديقه فاذا بلغ هذا الكمال فقد استخدم القوتين واستعملهما في جانب الخير ثم يترقى منه الى ارشاد الخلايق في تزكية النفوس عن العلايق والاطلاق عن قيد الشهوة والغضب وابلاغهما الى حال الكمال ومن المعلوم ان كل نفس شريفة عالية همتها لا يكون كنفس لا ينازعها قوة اخرى على خلاف طباعها وحكم العنين العاجز في امتناعه عن تنفيذ الشهوة لا يكون كحكم المتصون الزاهد المتورع في امساكه عن قضاء الوطر مع القدرة عليه فان الاول مضطر عاجز والثاني مختار قادر حسن الاختيار جميل التصرف فليس الكمال والشرف في فقدان القوتين وانما الكمال كله في استخدام القوتين فنفس النبي عليه السلام كنفوس الروحانيين فطرة ووضعا وبذلك الوجه وقعت الشركة وفضلها وتقدمها

باستخدام القوتين اللتين دونها فلم تستخدمها واستعملها في جانب الخير والنظام فلم تستعملها وهو الكمال

قالت الصابية الروحانيات صور مجردة عن المواد وان قدر لها اشخاص
تتعلق بها تصرفا وتدبيرا لا تمازجية ومخالطة فاشخاصها نورانية او هيكلية كما ذكرنا والغرض
انها اذا كانت صورا مجردة كانت موجودات بالفعل لا بالقوة كاملة لا ناقصة والمتوسط يجب ان
يكون كاملا حتى يكمل غيره واما الموجودات البشرية صور في مواد وان قدر لها نفوس فنفوسها المتوشحة
واما خارجة عن المزاج والغرض انها اذا كانت صورا في مواد كانت موجودة بالقوة لا بالفعل ناقصة
لا كاملة والمخرج من القوة الى الفعل يجب ان يكون امرا بالفعل ويجب ان يكون غيره ما يحتاج الى الخروج
فاما بالقوة لا يخرج بذاته من القوة الى الفعل بل بغيره والروحانيات هي المحتاج اليها في خروج الجسمانيات
الى الفعل والمحتاج الى الفعل لا يكون كالمحتاج اجابت الحنفاء هذا الحكم الذي ذكرتموه
وهو كون الروحانيات موجودات بالفعل غير مسلم على الاطلاق لان من الروحانيات ما يكون جنسه
بالقوة او ما في وجوده بالقوة ويحتاج الى ما وجوده بالفعل حتى يخرجه من القوة الى الفعل فان النفس لها
استعداد القبول من العقل عندكم والعقل له اعداد لكل شيء ويفيض على كل شيء واحد بالقوة
والاخر بالفعل وهذه الضرورة الترتيب في الموجودات العلوية فان لم يثبت الترتيب فيها لم يثبت
له قاعدة عقلية اصلا واذا ثبت الترتيب فقد ثبت الكمال في جانب والنقصان في جانب فليس كل
روحاني كاملا من كل وجه ولا كل جسماني ناقصا من كل وجه فالجسمانيات ايضا ما وجوده كامل بالفعل
وسائر النفوس ايضا محتاجة اليه وذلك ايضا الضرورة الترتيب في الموجودات السفلية وان لم يثبت
الترتيب لم يستمر له قاعدة عقلية اصلا واذا ثبت الترتيب فقد ثبت الكمال في جانب والنقصان
في جانب فليس كل جسماني ناقصا من كل وجه قالت واذا سلمتم لنا ان هذا العالم الجسماني في مقابلة
ذلك العالم الروحاني وانما يختلفان من حيث ان ما في هذا العالم من الاعيان فهو آثار ذلك العالم
وما في ذلك العالم من الصور فهو مثل هذا العالم والعالمان متقابلان كالظل والشخص واذا اثبتم
في ذلك العالم موجودا ما بالفعل كاملا تاما يصدر عنه سائر الموجودات وجودا ووصولا الى الكمال
يجب ان تثبتوا في هذا العالم موجودا ايضا ما بالفعل كاملا تاما حتى يصدر عنه سائر الموجودات
تعلما ووصولا الى الكمال قالوا وانما طريقنا الى المنصب للرجال ونيابة الرسل في الصورة البشرية
طريقكم في اثبات الارباب عندكم وهي الروحانيات السماوية وكذلك احتياج كل مربوب الى
الى رب الارباب ومدبره ثم احتياج الارباب وبعض العجب ان عند الصابية اكثر الروحانيات فاعلة منفعلة

وانما الفاعل الكامل واحد وعن هذا صار بعضهم الى ان الملائكة اناث وقد اخبر التنزيل عنهم بذلك واذا
كان الفاعل الكامل المطلق واحدا فما سواه قابل محتاج الى مخرج ما فيه بالقوة الى الفعل فكذلك نقول

يخرج

في الموجودات السفلية النفوس البشرية كلها قابلة للوصول الى الكمال بالعلم والعمل فيحتاج ما فيها بالقوة

الى مخرج

الى الفعل والمخرج هو النبي والرسول وما هو مخرج الشيء من القوة الى الفعل لا يجوز ان يكون امرا بالقوة
محتاجا فان ما لم يتحقق بالفعل وجودا لا يخرج غيره من القوة الى الفعل فالبيض لا يخرج البيض من القوة
الى صورة الطير بل الطير يخرج البيض وهذا الجواب يماثل الجواب الاول من وجه وفيه فائدة اخرى وهي ان

من وجه اخر

عند الحنفاء المعقول لا يكون معقولا حتى يثبت له مثال في المحسوس والا كان تخيلا موهوما والمحسوس
لا يكون محسوسا حتى يثبت له مثال في المعقول والا كان سرابا معدوما واذا اثبتت هذه القاعدة
فمن اثبت في العالم الروحاني واثبت فيه مدبرا كاملا من جنسه وجوده بالفعل وفضله اخراج الموجودات
من القوة الى الفعل بفيض يصدر عليها على قدر الاستحقاق يلزمه ضرورة ان يثبت في الجسمانيات
ويثبت فيه مدبرا كاملا من جنسه وجوده بالفعل وفضله اخراج الموجودات من القوة الى الفعل بفيض الصور
عليها على قدر الاستحقاق ويسمى المدبر في ذلك العالم الروح الاول على مذهب الصابية والمدبر
في هذا العالم الرسول على مذهب الحنفاء ثم يكون بين الرسول والروح مناسبة وملاقاة عقلية
فيكون الروح الاول مصدرا والرسول مظهرا ويكون بين الرسول وسائر البشر مناسبة وملاقاة
حسية فيكون الرسول مؤديا والبشر قابلا **قالت الصابية** الجسمانية مركبة
من مادة وصورة والمادة لها طبيعة عدمية واذا بحثنا عن اسباب الشر والفساد والسفه والجهل
لم نجد لها سببا سوى المادة والعدم وهما منبعا الشر والروحانيات غير مركبة من المادة والصورة
بل هي صورة مجردة والصورة لها طبيعة وجودية واذا بحثنا عن اسباب الخير والصلاح والحكمة والعلم
لم نجد لها سببا سوى الصورة وهي منبع الخير فنقول ما فيه اصل الخير او ما هو اصل الخير كيف يماثل ما فيه
اصل الشر **اجابت الحنفاء** بان ما ذكرتم في المادة انها سبب الشر فغير مسلم فان من
المواد ما هو سبب الصور كلها عند قوم وذلك هو الهيولى الاولى والعنصر الاول حتى صار كثير من قدماء
الفلاسفة الى ان وجودها قبل وجود العقل ثم ان سلم فالمركب من المادة والصورة كالمركب من الوجوب
والجواز عندكم فان الجواز له طبيعة عدمية وما من موجود سوى وجود الباري تعالى الا وجوده جائز بذاته
واجب بغيره فيجب ان يلازمه اصل الشر قالوا وان سلم ايضا لكم تلك المقدمة فعندنا صور النفوس
البشرية وخصوصا صور النفوس النبوية كانت موجودة قبل وجود المواد وهي المبادي الاول

ما اكثر من حكاه الى اثبات اناس سرمديين وهى الصور المجردة التى كانت موجودة كالظلال حول العرش
يسبحونه ويمجدونه وكانت هى اصل الخير ومبدا الوجود ولكنها التبست الصور البشرية لباس المادية والبسه
تشبثت بالطبيعة وصارت المادة شبكة لها فصاح عليها الواجب الاول فبعث اليها واحدا من عالمه
لباس المادة لخلاص الصور عن الشبكة لئلا يكون هو المتشبث بها المنغمس فيها المتوسخ باوضارها
المتدنس باثارها والى هذا اشارت حكماء الهند بمرايا الحمامة المطوقة والحمامات الواقعة فى الشبكة
ثم قالوا معاشر الصابية اذا تشنعون علينا بالمادة ولوازمها وما لم يفصل القول فيها لم ينج من
تشنيعكم فنقول النفوس البشرية وخصوصا النبوية من حيث انها نفوس فهى مفارقة للمادة مشاركة
لتلك النفوس الروحانية اما مشاركة فى النوع بحيث يكون التميز بالاعراض والامور العرضية و
اما مشاركة فى الجنس بحيث يكون الفصل بالامور الذاتية ثم زادت على تلك النفوس باقترانها با
لجسد وبالمادة والجسد لم ينقص منها بل كملت هى بلوازم الجسد وكملت بها حيث استفادت منه
الامور الجسدانية ما تجدد بها فى ذلك العالم من العلوم الجزوية والاعمال الخلقية والروحانيات
فقدت هذه الابدان لفقدان هذا الاقتران فكان الامر ان خيرا لاشرفية وصلاحا لا فسادا لم
ونظاما لا انتهج معه فكيف يلزمنا ما ذكرتموه **قالت الصابية** الروحانيات نورانية
علوية لطيفة والجسمانيات ظلمانية سفلية كثيفة فكيف يتساويان والاعتبار فى الشرف و
الفضيلة بذوات الاشياء وصفاتها ومراكزها ومحالها فمال الروحانيات للعلو لغاية النور
واللطافة ومال الجسمانيات للسفل لغاية الكثافة والظلمة والعالمان متقابلان والكمال
للعلوى لا للسفلى والصفتان متقابلتان والفضيلة للنور لا للظلمة **اجابت الحنفاء**
قالوا لسنا نوافقكم اولا ان الروحانيات كلها نورانية ولا نساعدكم ثانيا ان الشرف للعلو ولا نسلم
اصلا ان الاعتبار فى الشرف بذوات الاشياء وعلينا بيان هذه المقدمات الثلث فان فيها فوايد
اما الاولى فقالوا حكمتم على الروحانيات حكم التساوى وما اعتبرتم فيها التضاد والترتب واذا كانت
الموجودات كلها روحانيها وجسمانيها على قضية التضاد والترتب فلم اغفلتم الحكمين ههنا وقد ثبت
ان من قال الروحانى هو ما ليس بجسمانى فقد ادخل جواهر الشياطين والابالسة والاراكنة فى جملة
الروحانيات وكذلك مراتب الجن اشبهها روحانية لا جسمانية ثم من الجن من هو مسلم ومن هو ظالم
ومن قال الروحانى هو المخلوق دفعة فمن الارواح ما هو خير ومنها ما هو شرير والارواح الخبيثة
اضداد الارواح الطيبة فلا بد اذا من اثبات تضاد بين الجنسين وترتب بين الطرفين فلم نسلم

دعواكم انها كلها نورانية بل نحن معاشر الحنفاء الروح هو الحاصل بامر الباري تعالى الباقي على
مقتضى امره فمن كان لامر الله اطوع ولرسالات رسله اصدق كانت الروحانية فيه اكثر والروح عليه
اغلب ومن كان لامره تعالى انكر ولرسله اكذب كانت الشيطنة عليه اغلب فقاعدتنا في الروحانيات
فلا زيادة في الروحانية من ذوات الانبياء والرسل واما قولكم ان الشرف للعلو وان عنيتم
به علو الجهة فلا شرف فيه فكم من عالي الجهة سافل رتبة وعلما وذاتا وطبيعة وكم دو لو لم يعقل الاذو
تحمل تعالى الحبش وانحط القيام من سافل جهة عال على الاشياء كلها رتبة وفضيلة وذاتا
وطبيعة واما قولكم ان الاعتبار في الشرف بذوات الاشياء وصفاتها ومحالها الى نحو وهو
مذهب اللعين الاول حيث نظر الى ذاته وذات آدم عليه السلم ففضل ذاته اذ هي مخلوقة من النار
وهي علوية نورانية على ذات آدم وهو مخلوق من الطين وهو سفلي ظلماني بل عندنا الاعتبار
في الشرف بالامر وقبوله فمن كان امثل لامره واطوع لحكمه وارضى بقدره فهو اشرف ومن كان على خلاف
ذلك فهو ابعد واخس واخبث فامر الباري هو الذي يعطي الروح قل الروح من امر ربي وبالروح
يحيى الانسان الحيوة وما الحي عبد العقل من كان غالبا على نفسه حكم الهوى البدنية ولكنه
من شرفت قدره على بني نوعه او صاف نفس زكية الحنيفية وبالحياة يستعد للعقل
الغريزي وبالعقل يكتسب الفضائل ويجتنب عن الرذائل ومن لا يقبل امر الباري تعالى فلا روح
له ولا حياة ولا عقل له ولا فضيلة عنده **قالت الصابية** الروحانيات
فضلت الجسمانيات بقوتي العلم والعمل اما العلم فلا ينكر احاطتهم بمغيبات الامور عنا
واطلاعهم على مستقبل الاحوال الجارية علينا ولان علومهم كلية وعلوم الجسمانيات جزوية
وعلومهم فعلية وعلوم الجسمانيات انفعالية وعلومهم فطرية وعلوم الجسمانيات كسبية
فمن هذه الوجوه يتحقق لها الشرف على الجسمانيات واما العمل فلا ينكر ايضا عكوفهم على العبادة
ودوامهم على الطاعة يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا تلحقهم كلالة ولا سامة ولا يرهقهم
ملال ولا ندامة فيتحقق لها الشرف ايضا بهذا الطريق وكان امر الجسمانيات بالخلاف من ذلك
اجابت الحنفاء من هذا بجوابين احدهما ان التسوية بين الطرفين واثبات زيادة في
جانب الانبياء والثاني بيان ثبوت الشرف في غير العلم والعمل اما الاول قالوا علوم الانبياء
كلية وجزوية وفعلية وانفعالية وفطرية وكسبية من حيث انه لا حظ عقولهم عالم الغيب
منصرفة عن عالم الحس النبي يده على فخذ عايشة ويقول يا عايشة كلميني حتى يجري عنه الحال

ومراكزها

ولا شرف فيه

الامة

الشهادة تحصل لهم العلوم الكلية فطرة دفعة واحدة ثم انا لا نطلع على الغيب حتى وقف
وغيب ما قال الشهادة حصلت لهم العلوم الجزئية اكتسابا بالحواس على ترتيب وتدريج فكما ان
للانسان علوما فطرية هي المعقولات وعلوما حاصلة بالحواس من المحسوسات فعالم المعقولات
بالنسبة الى الانبياء كعالم المحسوسات بالنسبة الى سائر الناس فنظرياتنا فطريات لهم ونظرياتهم لا
نصل اليها قط بل محسوساتنا مكتسبة لهم ولنا الكواسب الجوارح جوارح الحواس فامرهم الاعلى
امر جبر نفسانية ونفوسهم نفوس عالية وعقولهم عقول امرية وعقولهم وامورهم امور فطرية عقلية
ولو وقع حاجة في بعض الاوقات فذلك لموافقتنا ومشاركتنا كي تزكى هذه العقول وتصفى
هذه الاذهان والنفوس والا فدرجاتهم وراء ما يتقدر والثاني انهم قالوا من العجب انهم لا يعجبون
بهذه العلوم بل يؤثرون التسليم على البصيرة والعجز على القدرة والتبري من الحول والقوة على
الاستقلال والفطرة على الاكتساب وما ادري ما يفعل بي ولا بكم على انها اوتيته على علم عندي
ويعلمون ان الملائكة والروحانيات باسرها وان علت الى غاية قوة نظرها وادراكها ما احاطت
بما احاط به علم الباري تعالى بل لكل منهم مطرح نظر وفكر ومجال عقل ومنتهى امل ومطار وهم مسرح
وخيال وانهم الى الحد الذي انتهى نظرهم اليه مستبصرون ومن ذلك الحد الى ما وراءه مما لا يثبتونه هم
مسلمون مصدقون وانما كمالهم في التسليم لما لا يعلمون والتصديق لما يجهلون ونحن نسبح
بحمدك ونقدس لك ليس كمال الحالم بل سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا هو الكمال فمن ابن
لكم معاشر الصابئة ان الكمال والشرف في العلم والعمل لا في التسليم والتوكل واذا كانت
غاية العلوم هذه الدرجة فجعلت نهاية اقدام الملائكة والروحانيين بداية اقدام السالكين
من الانبياء والمرسلين قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله فعالم الروحانيات
بالنسبة اليهم شهادة وبالنسبة الينا غيب وعالم البشر الجسمانيات بالنسبة الينا شهادة
وبالنسبة اليهم غيب والله تعالى هو الذي يعلم السر واخفى قالت الحنفاء من علم انه لا يعلم فقد
احاط بكل العلم ومن اعترف بالعجز عن اداء الشكر فقد ادى كل الشكر **قالت الصابئة**
الروحانيات لهم قوة تصريف الاجسام وتقليب الاجرام والقوة لهم ليست من جنس القوى المزاجية
حتى يعرض لها كلال ولغوب فتنحسر ولكن القوى الروحانية بالخواص الجسمانية اشبه وانك
ترى الخامة اللطيفة من النبات في بدو نموها تفتق الحجر وتشق الصخر وما ذلك الا لقوة
نباتية فاضت عليها من القوة السماوية ولو كانت هي من قوة مزاجية لما بلغت الى هذه

المشاهدة فالروحانيات هي التي تتصرف في الاجسام تقليباً وتصريفاً لا يثقلهم حمل الثقيل
ولا يستخفهم تحريك الخفيف فالرياح تهب بتحريكها والسحاب يعرض ويزول بتصريفها وكذلك
الزلازل تقع في الجبال بسبب من جهتها وكل هذه وان استندت الى حركة سماوية فانها تستند في الآخرة
الى اسباب من جهتها ومثل هذه القوة عديم الوجود في الجسمانيات

اجابت الحنفاء

وقالوا انما يقتبس تفصيل القوى وتحديدها فان القوى تنقسم الى قوى معدنية وقوى حيوانية
وقوى انسانية وقوى ملكية روحانية وقوى نبوية ربانية فالانسان يجمع القوى كلها
والانسانية النبوية تفضلها بقوى ربانية ومعان الهية فنذكر اولاً وجه تركيب الانسان وترتيب
القوى فيه ثم نذكر تركيب الشريعة النبوية وترتيب القوى فيها ثم نخاير بين الوضعين الروحاني منهما
والجسماني والتك الاختيار اما شخص الانسان فمركب من الاركان التراب والماء والهواء والنار
التي لها الطبائع الاربعة اليبوسة والرطوبة والحرارة والبرودة ثم ركب فيه نفوس ثلث احديها
نفس نباتية تنمو وتغتذي وتولد المثل والثانية نفس حيوانية تحس وتتحرك بالارادة والثالثة
نفس انسانية بها تميز وتفكر وتعبر عما تفكر ووجود النفس الاولى من الاركان وطبايعها و
بقاؤها بها واستمدادها منها ووجود النفس الثانية من الافلاك وحركاتها وبقائها واستمدادها
منها ووجود النفس الثالثة من العقول البحتة والروحانيات الصرفة وبقائها بها واستمدادها
منها ثم ان النباتية تطلب الغذاء طبعاً والحيوانية تطلب الغذاء حساً والانسانية تطلب الغذاء
اختياراً وعقلاً ولكل نفس منها محل فمحل النباتية الكبد ومنه مبدأ النمو والنشو وعن هذا
جعل فيه عروق دقاق ينفذ فيها الغذاء الى الاطراف ومحل الحيوانية القلب ومنه مبدء
تدبير الحس والحركة وعن هذا فتح منه عروق الى الدماغ فيصل الى الدماغ من حرارته ما يعدل
تلك البرودة وينزل منه من آثاره ما يدبر به الحركة ومحل الانسانية تصرفها وتدبيرها الدماغ
ومنه مبدأ الفكر والتعبير عن الفكر وعن هذا انفتحت اليه ابواب الحس مما يلي هذا العالم وفتحت
اليه ابواب المشاعر مما يلي ذلك العالم وههنا ثلثة اعضاء ممدات لا بد منها وهي المعدة التي
تمد الكبد بالغذاء والرية تمد القلب بترويح الهواء والعروق التي تمد الدماغ بالحرارة
فاذاً التركيب الانساني اشرف التراكيب فان فيها جميع آثار العالم الجسماني والروحاني وتركيب القوى
فيه اكمل التركيب فهو مجمع آثار الكونين والعالمين فكل ما هو في العالم منتشر ففيه مجتمع وكل ما هو
فيه من خواص الاجتماع فليس للعالم البتة لان للاجتماع والتركيب خاصية لا توجد في حالة الافتراق

اسباب مع

و قوى نباتية

وجه

الاربعة

بها

والاعتدال واعتبر فيه حال السكر والخل وحال السكنجبين وكذا الحكم في كل مزاج هذا وجه تركيب
البدن وترتيب القوى الخاصة به اما وجه اتصال النفس به وترتيب القوى الخاصة بها بما يلي هذا العالم
ومما يلي ذلك العالم فاعلم ان النفس الانسانية جوهر هو اصل القوى المحركة المدركة والحافظة للمزاج
محرك الشخص بالارادة لا الى جهات ميله الطبيعي ويتصرف في اجزائه ثم في جملته ويحفظه من جهة عن
الانحلال ويدرك بالمشاعر المركوزة فيه وهي الحواس الخمس فبالقوة الباصرة يدرك الالوان والاشكال
وبالقوة السامعة يدرك الاصوات والكلمات وبالقوة الشامة يدرك الروايح وبالقوة
الذائقة يدرك المطعومات وبالقوة اللامسة يدرك الملموسات وله فروع من قوى منبثة في اعضاء
البدن حتى اذا احس بشيء من اعضائها او تخيل او توهم او اشتهى او غضب القى العلاقة التي بينه و
بين تلك الفروع هيئة فيه حتى يفعل بتكرار ادراك وقوة وتحريك اما الادراك فهو ان يكون
مثال حقيقة المدرك متمثلا مرتسما في ذات المدرك غير مباين له ثم المثال قد يكون مثال
صورة الشيء وقد يكون مثال حقيقته ومثال صورة الشيء يكون ما هو محسوسا فيرتسم في القوة
الباصرة وقد غشيته غواش غريبة عن ماهيته لو ازيلت عنه لم يؤثر في كنه ماهيته
مثل اين ووضع وكيف وكم معينة ولو توهم بدلها غيرها لم يؤثر في ماهية ذلك المدرك
والحس ينالها من حيث هو مغمور في هذه العوارض التي تلحقه بسبب المادة لا يجردها عنه
ولا يناله الا بعلاقة وضعية بين حسه ومادته ثم الخيال الباطن فيتخيله مع تلك
العوارض لا يقدر على تجريده المطلق عنها لكنه يجرده عن تلك العلاقة الوضعية التي تعلق
بها الحس فهو يتمثل صورته مع غيبوبة حاملها وعنده. مثال العوارض لا نفس العوارض ثم
الفكر العقلي عن تلك العوارض فتعرض ماهيته وحقيقته على العقل فيرتسم فيه مثال حقيقته
حتى كانه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا واما ما هو بريء في ذاته عن الشوائب المادية منزه عن
العوارض الغريبة هو معقول لذاته ليس يحتاج الى عمل يعمل فيه فيعقله ما من شانه ان
يعقله فلا مثال له يتمثل في العقل ولا ماهية له فيجرد له ولا وصول اليه الا بالتامل والفكرة
الا ان يكون برهان يدلنا عليه ويرشدنا اليه وربما لاحظ العقل الانساني عالم العقل الفعال
فيرتسم فيه من الصور المجردة المعقولة ارتساما بريا من العلائق المادية والعوارض الغريبة
فيبتدر الخيال الى تمثله فيمثله في صورة خيالية بما يناسب عالم الحس فيحدره الى الحس المشترك
ذلك المثال فيصير كانه يراه معاينا مشاهدا بناحية فيشاهده حتى كان العقل عمل

بجرده

بالمعقول

بالمعقول على الاجمال محسوسا وذلك انما يكون عند اشتغال الحواس كلها عن اشتغالها وسكون المشاعر عن حركاتها في النوم لجماعة وفي اليقظة للابرار يا عجبا كل العجب من تركيب على هذا النمط ممن ابى لغيره مثله ونعود الى ترتيب القوى وتبيين محالها اما القوى المتعلقة بالبدن التي الون ذكرناها الآن ومشاعر للجوهر الانسانى فالاولى منها الحس المشترك المعروف بنبطاسيا الذي هو مجمع الحواس ومورد المحسوسات وآلتها الروح المصبوب في مبادى عصب الحس لا سيما في مقدم الدماغ والثانية الخيال والمصورة وآلتها الروح المصبوب في البطن المقدم من الدماغ لا سيما في الجانب الاخير والثالثة الوهم الذي هو لكثير من الحيوانات وهو ما به تدرك الشاة معنى في الذئب فتفر منه وبه تدرك معنى في النوع فتفر اليه وتزدوج به وآلته الدماغ في كله لكن الاخص منه به هو التجويف الاوسط والرابعة المفكرة وهي قوة لها ان تركب وتفصل مما يليها من الصور الماخوذة عن الحس المشترك والمعاني الوهمية المدركة بالوهم فتارة تجمع وتارة تفصل و تارة تلاحظ العقل فتعرض عليه وتارة تلاحظ الحس فتاخذ منه وسلطانها في الجزء الاول من وسط الدماغ وكانها قوة ما للوهم وبتوسط الوهم للعقل والخامسة القوة الحافظة وهي التي كالخزانة لهذه المدركات الحسية والوهمية والخيالية دون العقلية الصرفة فان المعقولات البحتة لا ترتسم في جسم ولا في قوة في جسم والحافظة قوة في جسم وآلتها الروح المنصب في اول البطن المؤخر من الدماغ والسادسة القوة الذاكرة وهي التي تستعرض ما في الخزانة على جانب العقل او على جانب الخيال والوهم وآلتها الروح المصبوب في آخر البطن المؤخر واما المعقول الصرف عن الشوائب المادية فلا يحل في قوة جسمانية وآلة جسدانية حتى يبقى لتنقسم بانقسامها ويتحقق لها وضع ومثال ولهذا لم تكن القوة الحافظة خزانة لها بل المبدأ الاول الذي افاض عليها تلك الصور صار خازنا لها حيث ما طالعته النفس الانسانية بقوتها العقلية المناسبة لواهب الصور نوعا من المناسبة فاضت منه عليها تلك الصور المستحفظة له حتى كانه ذكرها بعد ما نسي و وجدها بعد ما ضلت عنه وعزيزة النفس الصافية تنزع الى جانب القدس في تذكار الامور الغائبة عن حضرة العقل نزعا طبيعيا فتستحضر ما غاب عنها ولهذا السر الاخير اجل الكتاب الالهي واذكر ربك اذا نسيت وقل عسى ان يهدين ربي حتى صار كثير من الحكماء الى ان العلوم كلها تذكار وذلك ان النفوس كانت في البدو الاول في عالم الذكر ثم هبطت الى عالم النسيان فاحتاجت الى مذكرات لما قد نسيت معيدات الى ما كانت قد ابتدأت وذكر فان الذكرى

المبدع

من هذا [illegible]

شرع

تشفع الموسومين وذكرهم بايام الله ثم للنفس الانسانية قوى عقلية لا جسمانية وكمالات نفسانية روحانية لا جسمانية فمن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تدبير البدن وهي القوة التي تختص باسم العقل العملي وذلك ان تستنبط الواجب فيما يجب ان يفعل او لا يفعل ومن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تكميل جوهرها عقلا بالفعل وانما يخرج من القوة الى الفعل بجوهر غير ذاتها لا محالة فيجب ان يكون لها قوة استعدادية وتسمى عقلا هيولانيا حتى تقبل من غيرها ما به تخرج من الاستعداد الى الكمال فاول خروج لها الى الفعل حصول نوع آخر من واهب الصور يحصل لها عند تخصيص المعقولات الاول فيتهيأ بها لاكتساب الثواني اما بالفكرة او بالحدس فيتدرج قليلا قليلا الى ان يحصل لها قدر ما عليها من المعقولات ولكل نفس استعداد الى حد ما لا يتعداه ولكل عقل حد ما لا يتخطاه فيبلغ الى كماله المقدر له ويقتصر على قوته المركوزة فيه ولا يتبين ههنا وجود التضاد بين النفوس والعقول ووجوب الترتيب فيها وانما تعرف مقادير العقول ومراتب النفوس الانبياء والمرسلون الذين اطلعوا على الموجودات كلها روحانياتها وجسمانياتها معقولاتها ومحسوساتها كلياتها وجزئياتها علوياتها وسفلياتها فعرفوا مقاديرها وعينوا موازينها ومعاييرها وكل ما ذكرناه من القوى الانسانية فهي حاصلة لهم مركبة فيهم منضمة كلها عن جانب الغرور والى جانب القدس مستعدة بشروق نور الحق فيها حتى كان لكل قوة من القوى الجسدانية والنفسانية موكل يحفظ ما وجه اليه استعمالا وما رشح له مجموع جسده ونفسه مجمع آثار العالمين من الروحانيات والجسمانيات وزيادة امرين احدهما ما حصل له من فائدة التركيب والترتيب كما بيناه من مثال السكر والخل والثاني ما اشرق عليه من الانوار القدسية وحيا والهاما ومناجاة واكراما فاين انتم يا روحانية من هذه الدرجة الرفيعة والمقام المحمود والكمال الموجود بل واين للروحانيات كلها هذا التركيب الذي يختص بنوع الانسان وما تعلقوا به من القوة البالغة على تحريك الاجسام وتصريف الاجرام فليس يقتضي شرفا فان ثبت لشيء وثبت لضده مثله لم يتضمن شرفا ومن المعلوم ان الجن والشياطين قد ثبت لهم من القوة البالغة والقدرة الشاملة ما يعجز كثير من الروحانيات عن ذلك وليس ذلك مما يوجب شرفا وكمالا وانما الشرف في استعمال كل قوة فيما خلقت له وامرت به وقدرت عليه

قالت الصابئة

الروحانيات كلها لها اختيارات صادرة من الامر متوجهة الى الخير مقصورة على نظام العالم وقوام الكل لا يشوبه البتة شائبة الشر وشائبة الفساد بخلاف اختيار البشر فانه متردد بين طرفي الخير والشر ولا جرم الله في حق البعض ولا تو وضع اختيارهم كان ينزع الى جانب الشر والفساد اذ كانت الشهوة والغضب

ملاك روحها

المركوزين فيهم بمجاريهم الى جانبيهما واما الروحانيات فلا ينازع اختيارهم الا المتوجه الى الله تعالى وطالب
رضاه ولامتثال امره فلا جرم كل اختيار هذا حاله لا يتعذر عليه ما يختاره فكما اراد واختار وجد المراد و
حصل المختار وكل اختيار ذلك حاله تعذر عليه ما يختاره فلا يوجد المراد ولا يحصل المختار

اجابت الحنفاء بجوابين احدهما نيابة عن جنس البشر والثاني نيابة عن الانبياء اما
الاول قالوا اختيار الروحانيات اذا كان مقصورا على احد الطرفين محصورا كان في وضعه مجبورا
ولا شرف في الجبر واختيار البشر تردد بين طرفي الخير والشر فمن جانب يرى آيات الرحمن ومن طرف يسمع
وساوس الشيطان فيميل بزيادة دعوة الحق الى الامتثال الامر ويميل طورا داعية الشهوة الى اتباع
الهوى فاذا اقر طوعا وطبعا بوحدانية الله عز وجل واختار من غير جبر واكراه طاعته وصير اختياره المتردد
بين الطرفين مجبورا بحكم امره تعالى باختيار من جهته من غير اجبار صار هذا الاختيار افضل واشرف من
الاختيار المجبور فطرة كالمكره فعله كسبا الممنوع عما لا يجب خيرا ومن لا شهوة له ولا يميل الى المحظور
كيف يمدح عليه وانما المدح كل المدح لمن تزين له المشتهيات فنهى النفس عن الهوى فتبين ان اختيار البشر
افضل من اختيار الروحانيات واما الثاني نقول ان اختيار الانبياء مع ما انه من جنس اختيار البشر
من وجه فهو متوجه الى الخير مقصور على الصلاح الذي به نظام العالم وقوام الكل صادر عن الامر صائرا
الى الامر لا يتطرق الى اختيارهم ميل الى الفساد ودرجتهم فوق ما يبتدا اليه الاوهام فان العالي
لا يريد امرا لاجل السافل من حيث هو سافل بل انما يختار ما يختار لنظام كلي وامر اعلى من الجزئي ثم
يتضمن ذلك حصول نظام في الجزئي تبعا لا مقصودا وهذا الاختيار والارادة على جهة سنة الله
تعالى في اختياره ومشيئته الكائنات لان مشيئته تعالى متعلقة بنظام الكل غير معللة بعلة تحتية
لا يقال انما اختار هذا لكذا وانما فعل هذا لكذا فلكل شيء علة ولا علة لصنع الله تعالى بل لا يريد
الا كما علم وفي ذلك ايضا البين تعليل ولكنه بيان ان ارادته اعلى من ان يتعلق بشيء لعلة دونها الا
كان في ذلك الشيء ما لا له على ما يريده فخالق العلل والمعلولات لا يكون محمولا على شيء فاختياره لا
يكون معللا بشيء واختيار الرسول المبعوث من جهته ينوب عن اختياره كما ان امره ينوب عن امره فتلك
سبيل يتبرك للانام بحجج من فضيلة اختياره نظام حال وقوام امر مختلف الوانه فيه شفاء للناس
فمن اين للروحانيات هذه المنزلة وكيف يصلون الى هذه الدرجة كيف وكل ما يذكرونه فهو موهوم وكل
ما يذكر فمحقق مشاهدة وعيانا بل وكل ما يحكى عن الروحانيين من كمال علمهم وقدرتهم ونفوذ اختيارهم
وتسلطهم فانما اخبرنا بذلك الانبياء والمرسلون والا فاي دليل ارشدنا الى ذلك ونحن

لم نشاهدهم ولم نستمد ليحصل من افعالهم واصفاتهم واحوالهم **قالت الصابية**

الروحانيون مختصون بالهياكل مثل زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر

العلوية

وهذه السيارات كالابدان والاشخاص بالنسبة اليها وكل ما يحدث من الموجودات ويعرض من
الحوادث فكلها مسببا هذه الاسباب واثار هذه العلويات فيفيض على هذه العلويات من الروحانيات
تصريفات وتحريكات الى جهات الخير والنظام ويحصل من حركاتها واتصالاتها تركيبات وتاثيرات في
في هذا العالم ويحدث في المركبات احوال ومناسبات فهي الاسباب الاول والكل مسببا والمسبب لا
ينتهي الى المسبب والجسمانيون متشخصون بالاشخاص السفلية والمتشخص كهو مماثل غير المتشخص وانما يجب
على الاشخاص في افعالهم وحركاتهم اقتفاء اثار الروحانيات في افعالها وحركاتها حتى يرعى احوال الهياكل
وحركات افلاكها زمانا ومكانا وجوهرا ولباسا وبخورا وتعزيما وتنجيما ودعاء وحاجة خاصة بكل

وهيئة

هيكل فيكون تقربا الى الهياكل تقربا الى الروحاني الخاص به الى رب الارباب ومسبب الاسباب في قضاء

فيكون تقربا

حاجته وثم مسئلته وسنبين تفصيل ما اجملوه من امر الهياكل عند ذكر اصحابها **اجابت**
الحنفاء بان قالوا الآن نزلتم عن نيابة الروحانيات الصرفة الى نيابة هياكلها وتركتم مذهب
الصبوة الصرفة فان الهياكل اشخاص الروحانيين والاشخاص هياكل الربانيين غير انكم اثبتم لكل
روحاني هيكلا خاصا له فعل خاص لا يشاركه فيه غيره ونحن نثبت اشخاصا رسلا كراما تقع اوضاعهم
واشخاصهم في مقابلة كل الكون الروحاني الهياكل منها وحركاتهم في مقابلة حركات جميع الكواكب و

منهم في مقابلة الروحاني منها والاشخاص منهم في مقابلتهم

الافلاك وشرايعهم مراعاة حركات مستندة الى تاييد الهي ووحي سماوي موزونة بميزان
العدل مقدرة على مقادير الكتاب الاول ليقوم الناس بالقسط ليست مستخرجة من الاراء المظلمة
ولا مستنبطة بالظنون الكاذبة ان طابقتها على المعقولات تطابقنا وان وافقتها بالمحسوسات
تواضعنا كيف ونحن ندعي ان الدين الالهي هو الموجود الاول والكائنات نقدت عليه وان المناهج
المقدرة هي الاقدام ثم المسالك الخلقية والسنن الطبيعية توجهت اليها ولله تعالى سنتان
في خلقه وامره والسنة الامرية اقدم واسبق من السنة الخلقية وقد اطلع خواص عباده من البشر
على السنتين ولن تجد لسنة الله تحويلا هذا من جهة الخلق ولن تجد لسنة الله تبديلا هذا من جهة
الامر فالانبياء عليهم السلام متوسطون في تقرير سنة الامر والملائكة متوسطون في تقدير
سنة الخلق والامر اشرف من الخلق فمتوسط الامر اشرف من متوسط الخلق فالانبياء افضل من
الملائكة وهذا عجب حيث صارت الروحانيات الامرية متوسطا في الخلق وصارت الاشخاص

المخالفة متوسطين في الامر ليعلم ان الشرف والكمال في التركيب لا في البساطة والميل للجسمانية لا للروحانية
والتوجه الى التراب اولى من التوجه الى السماء والسجود لآدم افضل من التسبيح والتمجيد والتقديس ليعلم
ان الكمال في اثبات الرجال الذين يتعينون بالهياكل والاظلال وانهم هم الآخرون وجودا والسابقون فضلا
وان آخر العمل اول الفكر وان الفطرة لمن له [illegible] وان المخلوق بيديه لا يكون كالمكون بحرفيه قال عز وجل
وعزتي وجلالي لا اجعلن من خلقته بيدي كمن قلت له كن فكان **قالت الصابئة** الروحانيات
مبادي الموجودات وعالمها معاد الارواح والمبادي اشرف ذاتا واسبق وجودا واعلى رتبة ودرجة من
سائر الموجودات التي حصلت بتوسطها وكذلك عالمها عالم المعاد والمعاد كمال فعالمها عالم الكمال فالمبدأ
منها والمعاد اليها والمصدر عنها والمرجع اليها بخلاف الجسمانيات وايضا فان الارواح انما نزلت
من عالمها حتى اتصلت بالابدان فتوسخت باوضار الاجسام ثم تطهرت عنها بالاخلاق الزكية والاعمال
المرضية حتى انفصلت عنها فصعدت الى عالمها الاول فالنزول هو النشأة الاولى والصعود هو النشأة
الاخرى فعرفنا انهم اصحاب الكمال لا اشخاص الرجال **اجابت الحنفاء** من اين تسلمتم هذا
التسليم ان المبادي هي الروحانيات واي برهان اقمتم عليه وقد نقل عن كثير من الحكماء ان المبادي
هي الجسمانيات على اختلاف منهم في الاول منها انه نار او هواء او ماء او ارض وفي اختلاف الاجزاء
مركب ام بسيط واختلاف اجزائه انسان او غيره حتى صارت جماعة الى اثبات شخصين قديمين فمنهم من يقول

اناس م

انهم كانوا كالاظلال حول العرش ومنهم من يقول ان الآخر وجودا من حيث الشخص في هذا العالم هو
الاول وجودا من حيث الروح في ذلك العالم وعليه خرج ان اول الموجودات محمد صلى الله عليه فاذا كان
شخصه هو الآخر من جملة الاشخاص النبوية فروحه هو الاول من جملة الارواح الربانية وانما حضر هذا
العالم لتخليص الارواح الدنسة بالاوضار الطبيعية فيعيدها الى مبدئها واذا كان هو المبدأ فهو
المعاد ايضا فهو النعمة وهو النعيم وهو الرحمة وهو الرحيم قالوا ونحن اذا اثبتنا ان الكمال في التركيب لا في
البساطة والتحليل فيجب ان يكون المعاد بالاشخاص والاجساد لا بالنفوس والارواح والمعاد كمال
لا محالة غير انا لا نفرق بين المبدأ والمعاد وان الارواح في المبدأ مستورة بالاجساد واحكام الاجساد
غالبة واحوالها ظاهرة للحس والاجساد في المعاد مغمورة بالارواح واحكام النفوس غالبة واحوالها
ظاهرة للعقل والا فلو كانت الاجساد تبطل رأسا وتضمحل اصلا وتعود الارواح الى مبدئها الاول
ما كان للاتصال بالابدان والعمل بالمشاركة فائدة ولبطل تقدير الثواب والعقاب على عمل العباد
ومن الدليل القاطع على ذلك ان النفوس الانسانية في حال اتصالها بالبدن اكتسبت اخلاقا

بعض

نفسانية صارت هيئات متمكنة فيها تمكن الملكات حتى قيل انها نزلت منزلة الفصول الذاتية
التي ميزتها عن غيرها ولولاها لبطل التميز وتلك الهيئات انما حصلت لها بما كانت من القوى
الجسمانية بحيث لن يتصور وجودها الا مع تلك المشاركة وتلك القوى لن يتصور الا في اجسام فاذا
كانت النفوس لن يتصور الا معها وهي الهيئات المخصصة وتلك لن يتصور الا مع الاجسام فلا بد من حشر
الاجسام والمعاد للاجسام **قالت الصابية** طريقنا في التوصل الى حضرة القدس
ظاهر وشرعنا معقول فان قدماءنا من الزمان الاول لما ارادوا الوسيلة عملوا اشخاصا في
مقابلة الهياكل العلوية على نسب واضافات راعوا فيها جوهرا وصورة على اوقات واحوال وهيئات
اوجبوا على من يتقرب بها الى ما يقابلها من العلويات تختما ولباسا وتبخرا ودعا وتعزيما فتقربوا الى
الروحانيات فتقربوا الى رب الارباب ومسبب الاسباب وهو طريق متبع وشرع ممهد لا يختلف
بالامصار والمدن ولا ينسخ بالادوار والاكوار ونحن تلقينا مبدأه من عاذيمون وهرمس العظيم
فعكفنا على ذلك مجتهدين وانتم معاشر الحنفاء تعصبتم للرجال وقلتم ان الوحي والرسالة تنزل
عليهم من عند الله تعالى بواسطة او بغير واسطة فما الوحي اولا وهل يجوز ان يكلم الله بشرا او هل
يكون كلامه من جنس كلامنا وكيف ينزل ملك من السماء وهو ليس بجسم اهو بان يتصور بصورة البشر
وما معنى تصوره بصورة الغير ايخلع صورته ويلبس لباسا اخر ام يترك حقيقته ثم ما البرهان
اولا على جواز انبعاث الرسل في صورة البشر وما يكذب كل مدع منهم اذا اخذ يتحدى بدعواه لا
من دليل خارق للعادة وان اظهر ذلك فهو من خواص النفوس ام من خواص الاجرام ام من فعل
البارئ ثم وكيف يتصور حصر كلام ام هو كلام الروحانيات ثم متى الحدود والاحكام اكثرها غير معقولة
فكيف يتبع عقل الانسان امره بما لا يعقل وكيف يطاوعه نفسه بتقليد شخص هو مثله في البشرية
يريد ان يتفضل عليه لو شاء الله لانزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين
اجابت الحنفاء بان المتكلمين منا يكفوننا جواب هذا الفصل فهذا طريقين احدهما
الالزام نعرضها لابطال مذهبكم والثاني الحجة نعرضها لاثبات مذهبنا اما الالزام فهو
انكم ناقضتم مذهبكم حيث قلتم نتوسط عاذيمون وهرمس واخذكم طريقتكم منهما وقد
اثبتم المتوسط في انكار المتوسط فقد تناقض كلامكم وخالف مرامكم وزادوا على هذا تقريرا
بانكم معاشر الصابئة لتبع متوسطون يحتاج اليكم في اثبات مذهبكم ومن المعلوم ان كل من يدرج منكم
ليس يعرف طريقتكم ولا يقف على صنعتكم من علم وعمل اما العلم فالاحاطة بحركات الكواكب

الافلاك

الافلاك وكيفية تصرف الروحانيات فيها واما العمل فصنعة الاشخاص في مقابلة الهياكل
النسب بل قوم مخصوصون ام واحد في كل زمان يحيط بذلك علما ويتيسر له عملا فقد اثبتم عالما
متوسطا من جنس البشر فهذا ناقض آخر لكلامكم اوله وزاد والهذا الزام آخر بالزام الشرك عليهم
اما الشركة في افعال الباري تعالى اما الشرك في الافعال فهو اثباتكم التاثيرات للهياكل والافلاك
فان عندهم الابداع الخاص بالرب تعالى هو اختراع الروحانيات ثم تفويض تدبير العالم العلوي اليها
والفعل الخاص بالروحانيات هو تحريك الهياكل ثم تفويض تدبير العالم السفلي اليها كمن يبني معملة
وينصب اركانا للعمل من الفاعل والمادة والالة والصورة ويفوض العمل الى التلامذة فهؤلاء اعتقدوا
ان الروحانيات الهة والهياكل ارباب والاصنام في مقابلة الكل باتخاذ وتصنع من كسبهم وعملهم
فالزم اصحاب الاصنام انكم تكلفتم كل التكلف حتى توقفوا حجرا جمادا في مقابلة هيكل وما بلغت
صنعتكم الى احداث حياة فيه وسمع وبصر ونطق وكلام افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم
شيئا ولا يضركم اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون او لبئست اوضاعكم الفطرية واشخا صكم
المخلوقة افضل منها واشرف ولبئست النسب والاضافات النجومية المرعية في خلقتكم اشرف و
اكمل مما راعيتموها في صنعتكم افتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون اولستم تحتاجون
الى المتوسط المعمول لقضاء حاجة اما جلب نفع او دفع ضرر فهذا العامل الصانع اقدر اذ فيه
من القوة العلمية والعملية ما يستغل بها الهيكل العلوي ويستخدم الروحانيات فهلا ادعى لنفسه
ما يثبت بفعله في حجر ولهذا الالزام تفطن اللعين فرعون حيث ادعى الالهية والربوبية
لنفسه وكان في الاول على مذهب الصابية فصبا عن ذلك ودعا الى نفسه وقال انا ربكم الاعلى
ما علمت لكم من اله غيري اذ راى في نفسه قوة الاستعمال والاستخدام واستظهر بوزيره هامان
وكان صاحب الصنعة فقال يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى
فكان يريد ان يبني صرحا مثل الرصد فيبلغ به الى حركات الافلاك والكواكب وكيفية تركيبها و
هيئاتها وكمية ادوارها واكوارها فربما يطلع على سر التقدير في الصنعة ومآل الامر في الخلقة و
الفطرة ومن اين له هذه القوة والبصيرة ولكن اغتر بنوع فطنة وكياسة في جبلته واغتر بابصار
اعمال في مهلته فتممت لهم الصنعة حتى اغرقوا فادخلوا نارا ثم بعده السامري وقد نسج على
منواله في الصبوة حتى اخذ قبضة من اثر الروحانيات واراد ان يرقي الشخص الجمادي عن درجته الى درجة
الحيواني فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فما امكنه ان يحدث فيه ما هو اخص اوصاف المتوسط من

الكلام والهداية الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه فاختبر الطريق حتى كان من الامر
ما كان وقيل لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا فيا عجبا من هذا السر حيث اغرق فرعون فادخل
النار مكافاة على دعوى الالهية لنفسه واحرق العجل ثم نسف في اليم مكافاة على اثبات الالهية له وما
كان للنار والماء يد على الحنفاء يد الاستيلاء قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم فالقيه في اليم
ولا تخافي ولا تحزني فهذه من اشد الشرك في الفعل والخلق ويشبه ان يكون دعوى اللعينين نمرود و
فرعون انهما الهان ارضيان كالهة السماوية الروحانية دعوى الالهية من حيث الامر لا من حيث الخلق
والخلق والا فهما في زمان كل واحد منهما من هو اكبر سنا منه واقدم في الوجود عليه فلما ظهر من دعواهما ان الا
كلهما ادعيا الهية لنفسهما وهذا هو الشرك الذي الزمه المتكلم على الصابئة فانه بما ادعى انه اثبت في
الاشخاص ما يقضي بحاجة الخلق فقد عاد بالنقض الى صنعته ووقف المدبر على معاملته وكان
الامر بان هذا الفعل واجب الاقدام عليه وهذا واجب الاحجام عنه امرا في مقابلة الباري تعالى والمتوسط
فيه متوسط الامر فكان شركا اذ لم ينزل الله به سلطانا ولا اقام عليه حجة وبرهانا كيف يتمسك
به من الاحكام مرتبة على هيئات فلكية لم تبلغ قوة البشرية الى مراعاتها ولا يشك ان الفلك
كله يتغير لحظة فلحظة بتغير جزء من اجزائه تغير الوضع والهيئة بحيث لم يكن على تلك الهيئة فيما سبق
ولا يرجع الى تلك الحالة فيما يستقبل ومن يقف الحكام على تغيرات الاوضاع حتى يكون صنعته
في الاشخاص والاصنام مستقيمة واذا لم تستقم الصنعة فكيف تكون الحاجة مقضية فقد رفع
الحاجة الى من لا يرفع الحوائج اليه فقد اشرك كل الشرك واما الطريق الثاني فاقامة الحجة على اثبات
المذهب وللمتكلمين الحنفاء فيه مسلكان احدهما ان يسلك الطريق نزولا من امر الباري تعالى الى
حاجات الخلق والثاني ان يسلك الطريق صعودا من حاجات الخلق الى اثبات امر الباري تعالى
ثم يخرج الاشكالات عليهما اما الاول قال متكلم الحنيفية قد قامت الحجة على ان الباري عز وجل خالق
الخلائق ورازق العباد وانه المالك الذي له الملك والملك ان يكون على عباده امر وتصريف ولكن
ان حركات العباد قد انقسمت الى اختيارية والى غير اختيارية فما كان منها باختيار من جهتهم فيجب ان يكون
للمالك فيها حكم وامر وما كان منها بلا اختيار فيجب ان يكون له فيها تصريف وتقدير ومن المعلوم ان
ليس كل احد يعرف حكم الباري تعالى وامره فلا بد اذا من واحد يستاثره بتعريف حكمه وامره في عباده
وذلك الواحد لا بد وان يكون من جنس البشر حتى يعرفهم احكامه واوامره ويجب ان يكون مخصوصا
من عند الله عز وجل بآيات خلقية هي حركات تصريفية وتقديرية يجريها على يده عند التحدي

في المالك صح

بما يدعيه

بما يدعيه تدل تلك الآيات على صدقه فتنزل منزلة التصديق بالقول ثم اذا ثبت صدقه وجب اتباعه
في جميع ما يقول ويفعل وليس يجب أن يتوقف على كل ما يأمر به وينهى عنه اذ ليس كل علم يبلغ اليه قوة
بشرية ثم الوحي من عند الله تعالى يعزز جميع حركاته الفكرية والقولية والعملية بالحق في الاركان والصدق
في الاقوال والخير في الاحوال فبطرف يماثل البشر وهو طرف الصورة وبطرف يوحى اليه وهو طرف المعنى
والحقيقة قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا وبطرف يشابه نوع الانسان وبطرف يماثل نوع
الملائكة وبمجموعهما يفضل النوعين حتى تكون بشريته فوق بشرية النوع مزاجا واستعدادا و
ملكيته فوق ملكية النوع الاخر قبولا واداء فلا يضل ولا يغوى بطرف البشرية ولا يزيغ ولا
يطغى بطرف الروحانية فتقرر ان امر البارى تعالى واحد لا كثرة فيه ولا انفصال وما امرنا الا واحدة
غير انه يلبس تارة عبارة العربية وتارة عبارة العبرية والمصدر يكون واحدا والمظهر متعددا والوحي القاء
الشيء الى الشيء بسرعة فيلقى الروح الامري اليه دفعة واحدة بلا زمان كلمح البصر فيتصور في نفسه
الصافية صورة الملقى كما يتمثل في المرآة المجلوة صورة المقابل فيعبر عنه اما بعبارة قد اقترنت
بنفس التصور وذلك هو آيات الكتاب واما بعبارة نفسه وذلك هو اخبار النبوة وهذا كله بطرفه
الروحاني وقد يتمثل الملك الروحاني بمثال صورة البشر تمثل المعنى الواحد بالعبارات المختلفة
او تمثل الصورة الواحدة في المرايا المتعددة او الظلال المتكثرة للشخص الواحد فيكلمه مكالمة
حسية ويشاهده مشاهدة عينية ويكون ذلك بطرفه الجسماني وان انقطع عنه الوحي لم ينقطع
عنه التأييد والعصمة حتى يقومه في افكاره ويسدده في اقواله ويوفقه في افعاله ولا تستبعد
معاشر الصابئة تلقي الوحي على الوجه المذكور ونزول الملك على النسق المعقول وعندكم
ان هرمس العظيم صعد الى العالم الروحاني فانخرط في سلكهم فاذا تصور صعود البشر فلم لا يتصور
نزول الملك واذا تحقق انه خلع لباس البشرية فلم لا يجوز ان يلبس الملك لباس البشرية فالحنيفية
اثبات الكمال في هذا اللباس اعني لباس الناس والصبوة اثبات الكمال في خلع كل لباس ثم لا
يتطرق ذلك حتى يثبتوا لباس الهياكل اولا ثم لباس الاشخاص والاوثان ثانيا ولقد قال رأس
الحنفاء متبرئا عن الهياكل والاشخاص اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما
انا من المشركين واما الثاني وهو الصعود من حاجات الناس الى اثبات امر البارى تعالى
قال المتكلم الحنيفي لما كان نوع الانسان محتاجا الى اجتماع ذلك الاجتماع على نظام وذلك
الاجتماع لن يتحقق الا بحدود واحكام في حركاتهم ومعاملاتهم يعرف كل منهم عند حده المقدر له

لا يتعداه وجب ان يكون بين الناس شرع يفرضه الشارع يبين فيه احكام الله في الحركات وحدوده
في المعاملات فيرتفع به الاختلاف والفرقة ويحصل به الاجتماع والالفة وهذا الاحتياج
لما كان لازما للنوع الانسان ضرورة يجب ان يكون المحتاج اليه قائما ضرورة بحيث تكون نسبته
اليهم نسبة الغني والفقير والمعطي والسائل والمالك والرعية فان الناس لو كانوا كلهم ملوكا لم
يكن ملك اصلا كما لو كان كلهم رعية لم تكن رعية ثم لا يبقى ذلك الشخص ببقاء الزمان وعمره
لا يبقى بعمر العالم فينوب منابه علماء امته ويرث علمه امناء شريعته فتبقى سنته ومناهجه
ويضيء على البرية مدى الدهر سراجه والعلم بالتوارث وليست النبوة بالتوارث والشريعة تركة
الانبياء والعلماء ورثة الانبياء **قالت الصابئة** الناس متماثلون
في حقيقة الانسانية والبشرية ويشملهم حد واحد وهو الحيوان الناطق المائت والنفوس
والعقول متساوية في الجوهرية فحد النفس بالمعنى الذي يشترك فيه الانسان والحيوان والنبات انه
كمال الجسم طبيعي الي ذي حيوة بالقوة وبالمعنى الذي يشترك فيه الانسان والملائكة انه جوهر غير جسم
هو كمال الجسم محرك له بالاختيار عن مبدأ نطقي اي عقلي بالفعل او بالقوة فالذي هو بالفعل خاصة
النفس الملكية والذي بالقوة هو فصل النفس الانسانية واما العقل فقوة او هيئة لهذه
النفس مستعدة لقبول ماهيات الاشياء مجردة عن المواد والناس في ذلك على استواء من القسمة
وانما الاختلاف يرجع الى احد امرين احدهما اضطراري وذلك من حيث المزاج المستعد لقبول
النفس والثاني اختياري وذلك من حيث المزاج المستعد لقبول النفس والثاني اختياري وذلك
من حيث الاجتهاد المؤثر في رفع الحجب المادية وتصقيل النفس عن صداءة المانعة لارتسام الصور المعقولة
حتى لو بلغ الاجتهاد الى غاية الكمال تساوت الاقدام وتشابهت الاحكام فلا يتفضل بشر على بشر
بالنبوة ولا يتحكم احد على احد بالاستتباع **اجابت الحنفاء** بان التماثل والتشابه
في الصور البشرية والانسانية مسلم لا مرية فيه وانما التنازع بيننا في النفس والعقل فانكم
فان عندنا النفوس والعقول على التضاد والترتب وعلينا بيان ذلك على مساق حدكم ومذاق
اصولها فقولكم ان النفس جوهر غير جسم هو كمال الجسم محرك له بالاختيار وذلك اذا اطلق النفس على
الانسان والملك وهو كمال جسم الطبيعي الي ذي حيوة بالقوة واذا اطلق على الانسان والملك و
هو كمال الجسم الطبيعي الي ذي حيوة بالقوة واذا اطلق على الانسان والحيوان فقد جعلتم لفظ النفس
من الاسماء المشتركة وميزتم بين النفس الحيواني والنفس الانساني والنفس الملكي فهلا ترددتم فيه

فثالثها الثالث وهو النفس النبوي حتى يتميز عن الملكي عن الانساني فان عندكم المبدأ النطقي للانسان
بالقوة والمبدأ العقلي للملك بالفعل فهذا تغاير من هذا الوجه ومن حيث ان الموت الطبيعي
يطرأ على الانسان ولا يطرأ على الملك وذلك تميز آخر فليكن في النفس النبوي مثل هذا الترتيب
واما الكمال الذي تعرضتم انما يكون كمالا للجسم اذا كان اختيار المحرك محمودا فاما اذا كان اختياره
مذموما من كل وجه صار الكمال نقصانا وحتى يقع التضاد بين النفس الخيرة والنفس الشريرة حتى
تكون احديهما في جانب الملكية والثانية في جانب الشيطانية فيحصل التضاد المذكور كما حصل
الترتيب المذكور فان الاختلاف بالقوة والفعل اختلاف بالترتيب والاختلاف بالكمال والنقص
والخير والشر اختلاف بالتضاد فيبطل التماثل ولا يظنن ان الاختلاف بين النفسين الخيرة و
الشريرة اختلاف بالعوارض فان الاختلاف بين النفس الملكية وبين النفس الشيطانية بالنوع
كما ان الاختلاف بين النفس الانسانية والملكية بالنوع فكيف لا يكون كذلك والاختلاف ههنا
بالقوة والفعل والاختلاف ثم بالخير والشر وهذا السر هو ان الخير غريزة هي هيئة متمكنة
باصل الفطرة وكذلك الشر طبيعة غريزية ولست اقول فعل الخير وفعل الشر فان الغريزة غير
والفعل المرتب عليها فتحقق ان ههنا نفسا محركة للبدن اختيارا نحو الخير عن مبدأ عقلي
اما بالقوة او بالفعل وهو كمال للجسم لين بجسم وههنا نفس محركة للبدن اختيارا نحو الشر
عن مبدأ نطقي اما بالقوة او بالفعل وهو نقص للجسم لين بجسم ولا يتبعون طبعك عن امثال
ما يورد عليك متكلم الحنيف فانما تعترفه من حجر ولين تحته من صخر فلربما لا يساعدك على ان لا
نوع الانواع وان الاختلاف يقع فيه في العوارض واللوازم بل يثبت في النفوس الانسانية
اختلافا جوهريا فينفصل بعضها عن بعض بالفصول الذاتية لا باللوازم العرضية فكما ان
الاختلاف بالقوة والفعل في النفس الانسانية والملكية اختلاف جوهري اوجب اختلاف
النوع والنوع وان شملهما اسم النفس الناطقة والفصل الذاتي هو القوة والفعل وكذلك
نقول في نفس لها قوة علم خاص وقوة خير وقوة شر وكمال مطلق هو اصل الخير ونقص مطلق هو
اصل الشر واما ما ذكره المتكلم الصابي من حد العقل انه قوة او هيئة للنفس مستعدة لقبول
ماهيات الاشياء مجردة عن المواد فغير شامل لجميع العقول عنده ولا عند الحنيف بل هو تعرض
للعقل الهيولاني فحسب فان العقل النظري حده انه قوة للنفس تقبل ماهيات الامور الكلية
من جهة ما هي كلية وان العقل العملي وحده انه قوة للنفس هي مبدأ التحريك للقوة الشوقية

كما يتميز الملكي

في النفس

وقوة علم خاص

٤٨

الى ما يحتاج من الجزئيات لاجل غاية منظومة واين العقل بالملكة وهو استكمال للقوة الهيولانية
حتى تصير قريبة من الفعل واين العقل بالفعل وهو استكمال النفس بصورة ما او صورة معقولة
حتى متى ما شاء عقلها واحضرها بالفعل واين العقل المستفاد وانه ماهية مجردة عن المادة مرتسمة
في النفس على سبيل الحصول من خارج واين العقول المفارقة فانها ماهيات مجردة عن المادة واين
العقل الفعال فانه من جهة ما هو عقل جوهر صوري ذاته ماهية مجردة في ذاتها لا بتجريد غيرها
عن المادة وعن علائق المادة هي ماهية كل موجود ومن جهة ما هو فعال فانه جوهر بالصفة المذكورة
من شانه ان يخرج العقل الهيولاني من القوة الى الفعل باشراقه عليه فقد تعرض لنوع واحد من
العقول ولا خلاف ان هذه العقول قد اختلفت حدودها وتباينت فصولها كما سمعت
فاخبرني ايها المتكلم الحكيم من اي عداد تعد عقلك وهل ترضى ان يقال لك تساوت الاقدام
في العقول حتى يكون عقلك بالفعل والافادة كعقل غيرك بالقوة والاستعداد بل واستعداد
عقلك لقبول المعقولات كاستعداد عقل غبي غوي لا تزيد عليه الفكر برادة ولا ينفك
الخيال عن عقله كما لا ينفك الحس عن خياله واذا كانت الاقدام متساوية فما هذا الترتيب في الاقسام
واذا ثبت ترتيب في الفصول فبالضرورة ان ينتهي في الصعود الى درجة الاستقلال والافادة
وينزل في الهبوط الى درجة الاستعداد والاستفادة ثم هل في نوعكم ما هو عديم الاستعداد
اصلا حتى يشبه ان يكون عقلا وليس عقلا واما النوع الذي يشبه الشياطين اهو من عدادكم
ام خارج من ذلك فانك اذا ذكرت حد الملك وانه جوهر بسيط ذو حياة ونطق عقلي غير
مايت هو واسطة بين الباري تعالى والاجسام السماوية والارضية وعددت اقسامه ان منه
ما هو عقلي ومنه ما هو نفسي ومنه ما هو حسي فيلزمك من حيث التضاد ان تذكر حد الشيطان
على ضد ما ذكرته من حد الملك وتعدد اقسامه وانواعه ايضا ويلزمك ايضا من حيث الترتيب
ان تذكر حد الانسان على الضد مما ذكرته من حد الملك وتعدد اقسامه وانواعه كذلك حتى يكون
من الانسان ما هو محسوس فقط ومنه ما هو مع كونه محسوسا روحاني نفساني عقلي وذلك هو درجة
النبوة فمن عقل عمل من حس ومن حس عمل من عقل ومن نفس مزاجي ومن مزاج نفساني ومن روح
جسماني ومن جسم روحاني دع كلام العامة ولا تظن هذه طامة **قالت الصابئة**
حضرتمونا بابطال التساوي في العقول والنفوس واثبات الترتيب والتضاد فيها ولا شك
ان من سلم الترتيب فقد لزمه الاتباع فاخبرونا رتبة الانبياء بالنسبة الى نوع الانسان

وما دونهم بالاضافة الى الملك والجن وساير الموجودات ثم اما هيئة النبي عند الباري
تعالى فان عندنا الروحانيات اعلى مرتبة من جميع الموجودات وهم المقربون في الحضرة الالهية والمكرمون
لديه ونراكم تارة تقولون ان النبي يتعلم من الروحاني وتراكم تارة تقولون ان الروحاني يتعلم من النبي
اجابت الحنفاء بان الكلام في المراتب صعب ومن لم يتصل الى رتبة من المراتب كيف يمكنه
ان يتعرف اقسامها لكنا نعرف ان رتبته بالنسبة الينا رتبتنا الى من هو دوننا في الجنس من الحيوانات
بالنسبة
فكما انا نعرف اسامي الموجودات ولا يعرفها الحيوانات كذلك هم يعرفون خواص الاشياء وحقايقها
ومنافعها ومضارها ووجوه المصالح في الحركات وحدودها واقسامها ونحن لا نعرفها فكما ان حركاتنا
بالنسبة الى الحيوانات معجزات فحركاتهم بالنسبة الينا معجزات وكما ان نوع الانسان ملك الحيوان
بالتسخير فالانبياء ملوك الناس بالتدبير وكما ان حركات الناس معجزات الحيوانات كذلك حركات الانبيا
معجزات الناس لان الحيوانات لا يمكنها ان تبلغ الى الحركات الفكرية حتى تميز الحق من الباطل ولا ان تبلغ
الى الحركات القولية حتى تميز الصدق من الكذب ولا ان تبلغ الى الحركات الفعلية حتى تميز الخير من الشر
فلا التمييز العقلي لها بالوجود ولا مثل هذه الحركات لها بالفعل وكل حركات الانبياء لان منتهى فكرهم
لا غاية له وحركات افكارهم في محال القدس مما يعجز عنها قوة البشر حتى يسلم لهم لي مع الله وقت لا
لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وكذلك الحركات القولية والفعلية لا تبلغ الى غاية
انتظامها وجريانها على سنن الفطرة حركة كل البشر وهم في الرتبة العليا والدرجة الاولى من درجات
الموجودات كلها فقد احاطوا علما بما اطلعهم الرب تعالى على ذلك دون غيرهم من الملائكة والروحانيين ففي
الاول يكون حاله حال التعلم علمه شديد القوى وفي الآخر حاله حال التعليم ومن ذلك في حق آدم انبئهم
باسمائهم حتى كان الامر على بدو الظهور والكشف فانظر كيف تكون الحالة في نهاية الظهور واما
اضافتهم الى جناب القدس في العبودية الخاصة قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين قولوا انا
عباد مربون وقوله وقولوا في حقنا ما شئتم احق الاسماء لهم واخص الاحوال بهم عبده ورسوله لا
جرم كان اخص التعريفات لجلاله سبحانه باشخاصهم اله ابرهيم اله اسمعيل واسحق اله موسى وهرون
اله عيسى اله محمد صلوات الله عليهم فكما ان من العبودية ما هو عام الاضافة ومنها ما هو خاص الاضافة
كذلك التعرف الى الخلق بالالهية والربوبية والتجلي للعباد بالخصوصية منه ما له عموم رب العالمين
ومنه ما له خصوص رب موسى وهرون فهذه نهاية مذهبي الصابية والحنفاء وفي الفصول التي جرت
بين الفريقين فوايد لا تحصى وكان في الخاطر بعد زوايا ان نزيد تمليها وفي القلب خفايا اكاد اخفيها
ودلت

فعدلت منها الى حكم هرمس العظيم لا على انها تحمله فرقة الصابئة حاشاه بل على انه حكمه مما يدل على تقرير
مذهب الحنفاء في اثبات الكمالات في الاشخاص البشرية وايجاب القول باتباع النواميس الالهية على خلاف
مذهب الصابئة

حكم هرمس العظيم

المحمود آثاره المرضي اقواله الذي
يعد من الانبياء الكبار ويقال انه ادريس عليه السلم وهو الذي وضع اسامي البروج والكواكب السيارة (النبي م)
ورتبها في بيوتها واثبت لها الشرف والوبال والاوج والحضيض والمناظر بالتثليث والتسديس
والتربيع والمقابلة والمقارنة والرجعة والاستقامة وبين تعديل الكواكب وتقويمها واما الاحكام المنسوبة
الى هذه الاتصالات فغير مبرهن عليها عند الجميع وللهند والعرب طريقة اخرى في الاحكام اخذوها
من خواص الكواكب لا من طبايعها وردوها على الثوابت لا على السيارات ويقال ان عاذيمون وهرمس هما
شيث وادريس ونقلت الفلاسفة عن عاذيمون انه قال المبادي الاول خمسة الباري تعالى والعقل
والنفس والمكان والخلاء وبعدها وجود المركبات ولم ينقل هذا عن هرمس قال هرمس اول ما يجب على المرء
الفاضل بطباعه المحمود بسنخه المرضي في عادته المرجو في عاقبته تعظيم الله وشكره على معرفته وبعد ذلك
فللناموس عليه حق الطاعة له والاعتراف بمنزلته وللسلطان عليه حق المناصحة والانقياد ولنفسه
عليه حق الاجتهاد والدأب في فتح باب السعادة ولخلصائه عليه حق التحلي لهم بالود والتسارع اليهم بالبذل
فاذا احكم هذا الاساس لم يبق عليه الا كف الاذى عن العامة وحسن المعاشرة بسهولة الخلق انظروا
معاشر الصابئة كيف عظم امر الرسالة حتى قرن طاعة الرسول الذي عبر عنه بالناموس بمعرفة الله تعالى
ولم يذكر ها هنا تعظيم الروحانيات ولا تعرض لها وان كانت هي من الواجبات وسئل ما ذا يحسن راي
الناس في الانسان قال بان يكون لقاؤه لهم جميلا ومعاملته اياهم معاملة حسنة وقال مودة الاخوان
ان لا تكون لرجاء منفعة او لدفع مضرة ولكن لصلاح فيه وطباع له وقال افضل ما في الانسان
الحلم والعقل واجل الاشياء ان لا يندم عليه صاحبه العمل الصالح وافضل ما يحتاج اليه الانسان الاجتهاد
في تدبير الامور واظلم الظلمات الجهل واوثق الاشيا الحزم وقال ان افضل البر ثلثة الصبر في الغضب (الاجتهاد م)
والجود في العسر والعفو عند القدرة وقال من لم يعرف عيب نفسه فلا قدر لنفسه عنده وقال الفصل
بين العاقل والجاهل ان العاقل منطقه له والجاهل منطقه عليه وقال لا ينبغي للعاقل ان يستخف بثلثة اقوام (ان يستخف ع)
السلطان والعلماء والاخوان فان من استخف بالسلطان افسد عليه عيشه ومن استخف
بالعلماء افسد عليه دينه ومن استخف بالاخوان افسد عليه مروته وقال الاستخفاف بالموت هو
احد فضائل النفس وقال المرء حقيق ان يطلب الحكمة ويثبتها في نفسه اولا بان لا يجزع من المصائب

التي تعم الاخيار ولا ياخذه الكبر فيما يبلغ من الشرف ولا يعير احدا بما هو فيه ولا يغتر بالسلطان وان كان
بين يديه وقوله حق لا يتفاوت وتكون سنته ما لا عيب فيه ودينه ما لا اختلاف فيه وحجته ما لا ينتقض
وقال انفع الامور للناس القناعة والرضى واضرها الشره والسخط وانما يكون كل السرور بالقناعة
والرضا وكل الحزن بالشره والسخط ويحكى عنه فيما كتبه ان اصل الضلال والهلكة لاهله ان يعد
ما في العالم من الخير من عطية الله تعالى ومواهبه ولا يعد ما فيه من الشر والفساد من عمل الشيطان
ومكائده ومن افترى على اخيه فرية لم يخلص من تبعتها حتى يجازى بها فكيف يخلص من اعظم الفرية
على الله ان جعله سببا للشر وهو معدن الخير وقال الخير والشر واصلان الى اهلهما لا محالة فطوبى
والويل لمن جرى وصولهما الى من وصلا اليه وعلى يديه وقال الاخاء الدائم الذي لا يقطعه شيء اثنان
احدهما محبة المرء نفسه في امر دينه الحق فان في ذلك صاحبه اخاه في الدنيا بجسده وفي الاخرة بروحه وقال
الغضب سلطان الفظاظة والحرص سلطان الفاقة وهما مفتاحا كل سيئة ومفسدا كل جسد ومهلكا
كل روح وقال كل شيء يطاق تغييره الا الطباع وكل شيء يقدر على اصلاحه غير الخلق السوء وكل شيء
يستطاع دفعه الا القضاء وقال الجهل والحمق للنفس بمنزلة الجوع والعطش للبدن لان خلاء النفس
وهذين خلاء البدن وقال احمد الاشياء عند اهل السماء والارض لسان صادق ناطق بالعدل والحكمة
والحوز في الجماعة وقال ادحض الناس حجة من شهد على نفسه بدحوض حجته وقال من كان دينه السلامة
والرحمة والكف عن الاذى فدينه دين الله وخصمه له شاهد يفلج الحجة ومن كان دينه الاهلاك والفظاظة وا
والاذى فدينه دين الشيطان وهو بدحوض حجته شاهد على نفسه وقال الملوك يحتمل الاشياء كلها
الا ثلثة القدح في الملك وافشاء للسر والتعرض للحرم وقال لا تكن ايها الانسان كالصبي اذا جاع
ضغا ولا كالعبد اذا شبع طغى ولا كالجاهل اذا ملك بغى وقال ولا تشيرن على عدو ولا صديق
الا بالنصيحة واما الصديق فيقضي بذلك من واجبه واما العدو فانه اذا عرف نصحك اياه
هابك وحسدك وان صح عقله استحيى منك وراجعك وقال يدل على غريزة الجود السماحة عند
العسرة وعلى غريزة الورع الصدق عند الشره وعلى غريزة الحلم العفو عند الغضب وقال من سره
مودة الناس له ومعونتهم اياه وحسن القول منهم فيه فحقيق بان يكون على مثل ذلك لهم وقال لا
يستطيع احد ان يحوز الخير والحكمة ولا ان يخلص نفسه من المعايب الا ان يكون له ثلثة اشياء وزير
وولي وصديق فوزيره عقله ووليه عفته وصديقه عمله الصالح وقال كل انسان موكل
باصلاح قدر باع من الارض فانه اذا اصلح قدر ذلك الباع صلحت له اموره كلها واذا اضاعه

اصلح الجميع وفي ذلك نفسه وقال لا يمدح بكمال العقل من لا يكمل عفته ولا بكمال العلم من لم
يكمل عقله وقال ان افضل اعمال العلماء ثلثة اشياء ان يبدلوا العدو صديقا والجاهل عالما
والفاجر برا وقال الصالح من خيره خير لكل احد ومن بعده خير كل احد لنفسه خيرا وقال ليس بحكيم من
لم ينفا الجهل ولا بنور ما لم يمحق الظلمة ولا بطبيب ما لم ينفع السقم ولا بصدق ما لم يدحض الكذب
ولا بصالح ما لم يخالف الطالح

اصحاب الهياكل

والاشخاص وهؤلاء من فرق الصابئة وقد ادرجنا مقالتهم في المناظرات جملة ونذكرها
تفصيلا اعلم ان اصحاب الروحانيات لما عرفوا ان لا بد للانسان من متوسط ولا بد للمتوسط من ان
يرى فيتوجه اليه ويتقرب به ويستفاد منه فزعوا الى الهياكل التي هي السيارات السبع فتعرفوا اولا
بيوتها ومنازلها وثانيا مطالعها ومغاربها وثالثا اتصالاتها على اشكال الموافقة والمخالفة
مرتبة على طبائعها ورابعا تقسيم الايام والليالي والساعات عليها وخامسا تقدير الصور و
الاشخاص والاقاليم والامصار عليها فعملوا الخواتيم وتعلموا العزائم والدعوات وعينوا لزحل مثلا يوم
السبت وراعوا فيه ساعته الاولى وتختموا بالخاتم المعمول على صورته وصنعته ولبسوا اللباس الخاص به
وتبخروا ببخوره الخاص ودعوا بدعواته الخاصة وسالوا حاجتهم منه الحاجة التي تستدعي من زحل من افعاله
وآثاره الخاصة به فكان يقضي حاجتهم ويحصل في الاكثر مرامهم وكذلك يرفع الحاجة التي تختص
بالمشتري في يومه وساعته وجميع الاضافات التي ذكرناها اليه وكذلك سائر الحاجات الى الكواكب
وكانوا يسمونها اربابا الهة والله هو رب الارباب واله الالهة ومنهم من جعل الشمس اله الالهة
ورب الارباب فيتقربون الى الهياكل تقربا الى الروحانيات ويتقربون الى الروحانيات تقربا
الى الباري تعالى لاعتقادهم بان الهياكل ابدان الروحانيات ونسبتها الى الروحانيات نسبة
اجسادنا الى ارواحنا فهم الاحياء الناطقون بحياة الروحانيات وهي تتصرف في ابدانها
تصريفا وتدبيرا وتحريكا كما يتصرف في ابداننا ولا شك ان من تقرب الى الشخص فقد تقرب الى روحه
ثم استخرجوا من عجائب الحيل المرتبة على عمل الكواكب ما كان يقضي منه العجب وهذه الطلسمات
المذكورة في الكتب والسحر والكهانة والتنجيم والتعزيم والخواتيم والصور كلها من علومهم واما
اصحاب الاشخاص فقالوا اذا كان لا بد من متوسط يتوسل به وشفيع يتشفع اليه والروحانيات
وان كانت هي الوسائل لكنا اذا لم نرها بالابصار ولم نخاطبها بالالسن لم يتحقق التقرب
اليها الا بهياكلها ولكن الهياكل قد ترى في وقت ولا ترى في وقت لان لها طلوعا وافولا وظهورا

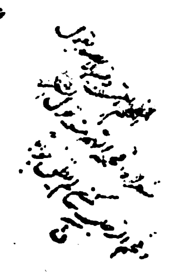
فيهما م

ليوم م

بالليل

بالليل وخفاءها بالنهار فلم يصف لنا التقرب بها والتوجه اليها فلا بد لنا من صور واشخاص موجودة
قائمة منصوبة نصب اعيننا فنعكف عليها ونتوسل بها الى الهياكل فنتقرب بها الى الروحانيات
فنتقرب بالروحانيات الى البارى سبحانه وتعالى فنعبدهم ليقربونا الى الله زلفى فاتخذوا اصناما اشخاصا
على مثال الهياكل السبعة كل شخص فى مقابلة هيكل وراعوا فى ذلك جوهر الهيكل اعنى الجوهر الخاص
به من الحديد وغيره وصوره بصورته على الهيئة التى تصدر افعاله عنه وراعوا فى ذلك الزمان والوقت
والساعة والدرجة والدقيقة وجميع الاضافات النجومية من اتصال محمود يؤثر فى انجاح المطالب
التى تستدعى منه فتقربوا اليه فى يومه وساعته وتبخروا بالبخور الخاص به وتختموا بخاتمه ولبسوا لباسه
وتضرعوا بدعائه وعزموا بعزائمه وسئلوا حاجتهم منه فيقولون كانت تقضى حوائجهم بعد رعاية هذه
الاضافات كلها وذلك هو الذى اخبر التنزيل عنهم انهم عبدة الكواكب والاوثان فاصحاب الهياكل
هم عبدة الكواكب اذ قالوا بالهيتها كما شرحنا واصحاب الاشخاص هم عبدة الاوثان اذ سموها آلهة
فى مقابلة الآلهة السماوية وقالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقد ناظر الخليل عليه السلام هؤلاء
الفريقين فابتدأ بكسر مذهب اصحاب الاشخاص وذلك قوله تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه
نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم وتلك الحجة ان كسرهم قولا بقوله اتعبدون ما تنحتون والله
خلقكم وما تعبدون ولما كان ابوه آزر هو اعلم القوم بعمل الاشخاص والاصنام ورعاية الاضافات
النجومية فيها حق الرعاية ولهذا كانوا يشترون منه الاصنام لا من غيره كان اكثر الحجج معه واقوى
الالزامات عليه اذ قال عليه السلام لابيه آزر اتتخذ اصناما آلهة انى اراك وقومك فى
ضلال مبين وقال يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا اذ انت جهدت كل
الجهد واستعملت كل العمل حتى عملت اصناما فى مقابلة الاجرام السماوية فما بلغت قوتك فى
العلمية والعملية الى ان تحدث فيها سمعا وبصرا وان تغنى عنك وتضر وتنفع فانك بفطرتك
وخلقتك اشرف درجة منها لانك خلقت سميعا بصيرا ضارا نافعا والآثار السماوية فيك
اظهر منها فى هذا المتخذ تكلفا والمعمول تصنعا فيا لها من حيرة اذ صار المصنوع بيديك معبودا
لك والصانع اشرف من المصنوع يا ابت لا تعبد الشيطان يا ابت انى اخاف ان يمسك عذاب من
الرحمن ثم دعاه الى الحنيفية الحقة يا ابت انى قد جاءنى من العلم ما لم ياتك فاتبعنى اهدك صراطا
سويا قال اراغب انت عن آلهتى يا ابرهيم فلم يقبل الحجة القولية فعدل عليه السلام الى الكسر بالفعل
فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم فقالوا من فعل هذا بآلهتنا يا ابرهيم قال بل فعله كبيرهم هذا

مذاهبهم



فاسئلوهم ان كانوا ينطقون فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ثم نكسوا على رؤسهم لقد
علمت ما هؤلاء ينطقون فالزمهم بالفعل حيث احال الفعل على كبيرهم كما الزمهم بالقول حيث احال
الفعل منهم وكل ذلك على طريق الالزام عليهم والا فما كان الخليل كاذبا قط ثم عدل الى كسر مذهب
اصحاب الهياكل وكما اراه الله الحجة على قومه قال وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض
ليكون من الموقنين فاطلعه على ملكوت الكونين والعالمين تشريفا له على الروحانيات و
هياكلها وترجيحا لمذهب الحنفاء على مذهب الصابئة وتقريرا ان الكمال في الرجال فاقبل
على ابطال مذهب اصحاب الهياكل فلما جن عليه الليل راى كوكبا قال هذا ربي على ميزان الزام
على اصحاب الاصنام بل فعله كبيرهم هذا والا فما كان الخليل كاذبا في هذا القول ولا مشركا في
تلك الاشارة ثم استدل بالافول والزوال والتغير والانتقال بانه لا يصلح ان يكون ربا فان
الاله القديم لا يتغير واذا تغير فيحتاج الى مغير وهذا لو اعتقدتموه ربا قديما والها ازليا ولو
اعتقدتموه واسطة وقبلة وشفيعا ووسيلة فالافول والزوال ايضا يخرجه عن الكمال وعن
هذا ما استدل عليهم بالطلوع وان كان الطلوع اقرب الى الحدوث من الافول فانهم انما اشتغلوا
الى عمل الاشخاص لما عراهم من التحير بالافول فاتاهم الخليل من حيث تحيرهم فاستدل عليهم بما اعترفوا
بصحته وذلك ابلغ في الاحتجاج ثم لما راى القمر بازغا قال هذا ربي فلما افل قال لئن لم يهدني ربي
لاكونن من القوم الضالين فيا عجبا من لا يعرف ربا كيف يقول لئن لم يهدني ربي ورؤية الهداية
من الرب تعالى غاية التوحيد ونهاية المعرفة والواصل الى الغاية والنهاية كيف يكون في مدارج البداية
دع هذا كله خلف قاف وارجع بنا الى ما هو شاف كاف فان الموافقة في العبارة على طريق الالزام
على الخصم من ابلغ الحجج واوضح المناهج وعن هذا قال لما راى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر
لاعتقاد القوم ان الشمس ملك الفلك وهو رب الارباب الذين يقتبسون منه الانوار ويقبلون
منه الاثار فلما افلت قال يا قوم اني بريء مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا
وما انا من المشركين فقرر مذهب الحنفاء وابطل مذهب الصابئة وبين ان الفطرة هي الحنيفية وان
الطهارة فيها وان الشهادة بالتوحيد مقصورة عليها وان النجاة والخلاص متعلقة بها وان الشرائع
والاحكام مشارع ومناهج عليها وان الانبياء والرسل مبعوثة بتقريرها وان الفاتحة (وتقديرهما)
والخاتمة والمبدأ والكمال منوطة بتلخيصها وتحريرها ذلك الدين القيم والصراط المستقيم
والمنهج الواضح والمسلك اللائح قال الله تعالى لنبيه المصطفى صلوات الله عليه

فاقم

فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين
القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون منيبين اليه واتقوه واقيموا الصلوة ولا تكونوا من المشركين
من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون

الحرنانية

وهم جماعة من الصابية قالوا الصانع المعبود واحد وكثير اما الواحد ففى الذات والاول
والاصل والازل واما الكثير فلانه يتكثر بالاشخاص فى راى العين وهى المدبرات السبع والاشخاص
الارضية الخيرة العالمة الفاضلة فانه يظهر بها ويتشخص باشخاصها ولا تبطل وحدته فى ذاته
وقالوا هو ابدع الفلك وجميع ما فيه من الاجرام والكواكب وجعلها مدبرات هذا العالم وهم
الاباء والعناصر الامهات والمركبات مواليد والاباء احياء ناطقون يؤدون الاثار الى العناصر
فتقبلها العناصر فى ارحامها فيحصل من ذلك المواليد ثم من المواليد قد يتفق شخص مركب من
صفوها دون كدرها ويحصل مزاج كامل الاستعداد فيتشخص الاله به فى العالم ثم ان طبيعة
الكل تحدث فى كل اقليم من الاقاليم المسكونة على راس كل ستة وثلثين الف سنة واربعمائة وخمس
وعشرين سنة زوجين من كل نوع من الحيوانات ذكرا وانثى من الانسان وغيره فيبقى ذلك النوع تلك
المدة ثم اذا انقضى الدور بتمامه انقطعت الانواع نسلها وتوالدها فيبتدئ دور اخر ويحدث
قرن اخر من الانسان والحيوان والنبات وكذلك ابد الدهر قالوا وهذه هى القيمة الموعودة على
لسان الانبياء والا فلا دار سوى هذه الدار وما يهلكنا الا الدهر ولا يتصور احياء الموتى
وبعث من فى القبور ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون هيهات هيهات
لما توعدون وهم الذين اخبر التنزيل عنهم بهذه المقالة وانما نشا اصل التناسخ والحلول من
هؤلاء القوم فان التناسخ هو ان تتكرر الاكوار والادوار الى ما لا نهاية له ويحدث فى كل دور
مثل ما حدث فى الاول والثواب والعقاب فى هذه الدار لا فى دار اخرى لا عمل فيها والاعمال التى نحن فيها انما
هى اجزية على اعمال سلفت منا فى الادوار الماضية فالراحة والسرور والفرح والدعة
التى نجدها هى مرتبة على اعمال البر التى سلفت منا والغم والحزن والضنك والكلفة التى
نجدها هى مرتبة على اعمال الفجور التى سبقت منا وكذا كان فى الاول وكذا يكون فى الاخر والامتناع
من كل وجه غير متصور من الحكيم واما الحلول فهو التشخص الذى ذكرناه وربما يكون بحلول ذاته وربما
يكون بحلول جزء من ذاته على قدر استعداد مزاج الشخص وربما قالوا انما التشخص بالهياكل
السماوية بكلها وهو واحد وانما يظهر فعله فى واحد واحد بقدر اثاره فيه وتشخصه

فكان الهياكل السبعة اعضاؤه السبعة وكان اعضاؤنا السبعة هياكلنا السبعة بها يظهر فينطق بلساننا ويبصر باعيننا ويسمع باذاننا ويقبض ويبسط بايدينا ويجيء ويذهب بارجلنا ويفعل بجوارحنا وزعموا ان الله اجل من ان يخلق الشرور والقبائح والاقذار والخنافس والحيات والعقارب بل هي كلها واقعة ضرورية اتصالات الكواكب سعادة ونحوسة واجتماعات العناصر صفوا وكدورة فما كان من سعد وخير وصفوة فهو المقصود فنسبه الى الباري تعالى وما كان من نحوسة وشر وكدر فهو الواقع ضرورة فلا ينسب اليه بل هي اما اتفاقيات ضروريات واما مستندة الى اصل الشر والاتصال المذموم والحرنانية ينسبون مقالتهم الى عاذيمون وهرمس واغاثاذيمون واواذي اربعة من الانبياء ومنهم من ينسب الى سولون جد افلاطون لامه ويزعم انه كان نبيا وزعموا ان اواذي حرم عليهم البصل والحريث والباقلي والصابيون كلهم يصلون ثلث صلوات ويغتسلون من الجنابة ومن مس الميت وحرموا اكل الجزور والخنزير والكلب ومن الطير كل ماله مخلب والحمام ونهوا عن السكر في الشراب وعن الاختتان وامروا بالتزويج بولي وشهود ولا يجوزون الطلاق الا بحكم حاكم ولا يجمعون بين امراتين واما الهياكل التي بناها الصابئة على اسماء الجواهر العقلية الروحانية واشكال الكواكب السماوية فمنها هيكل العلة الاولى ومنها هيكل العقل وهيكل الضرورة وهيكل النفس مدورات الشكل وهيكل زحل مسدس وهيكل المشتري مثلث وهيكل المريخ مربع مستطيل وهيكل الشمس مربع وهيكل الزهرة مثلث في جوف مربع وهيكل عطارد مثلث في جوف مربع مستطيل وهيكل القمر مثمن ومن ذلك

الفلاسفة

الفلسفة باليونانية محبة الحكمة والفيلسوف هو فيلاسوفا وفيلا هو المحب وسوفا الحكمة اي هو محب الحكمة والحكمة قولية وفعلية اما الحكمة القولية وهي العقلية ايضا هو ما يعقله العاقل بالحد وما يجري مجراه مثل الرسم وبالبرهان وما يجري مجراه مثل الاستقراء فيعبر بهما عنه واما الحكمة الفعلية فكل ما يفعله الحكيم لغاية كمالية فالاول الازلي لما كان هو الغاية والكمال فلا يفعل فعلا لغاية دون ذاته والا فتكون الغاية والكمال هو الحامل والاول محمول وذلك محال فالحكمة في فعله وقعت تبعا لكمال ذاته وذلك هو الكمال المطلق في الحكمة وفي فعل غيره من المتوسطات وقعت مقصودا للكمال المطلوب كذلك في افعالنا ثم ان الفلاسفة اختلفوا في الحكم القولية العقلية اختلافا لا يحصى كثرة والمتاخرون منهم من خالف الاوائل في اكثر المسائل وكانت مسائل الاولين محصورة في الطبيعيات والالهيات وذلك هو الكلام

من الفطرة

في الباري تعالى في العالم ثم زادوا فيها الرياضيات وقالوا العلم ينقسم الى ثلثة اقسام علم ما وعلم كيف وعلم كم
فالعلم الذي يطلب منه ماهيات الاشياء هو العلم الالهي والرياضي سواء كانت الكميات مجردة عن المادة او
كانت محمولة فاحدث بعدهم ارسطاطاليس الحكيم علم المنطق وسماه تحليلات وانما هو جرده عن كلام القدماء
والا فلم تخل الحكمة عن قوانين المنطق قط وربما عده آلة العلوم لا من جملة العلوم فقال الموضوع في العلم الالهي
هو الوجود المطلق ومسائله البحث عن احوال الوجود من حيث هو وجود والموضوع في العلم الطبيعي هو الجسم
ومسائله عن احوال الجسم من حيث هو جسم والموضوع في العلم الرياضي هو الابعاد والمقادير وبالجملة الكمية
من حيث انها مجردة عن المادة ومسائله البحث عن احوال الابعاد الكمية من حيث هي ابعاد الكمية والموضوع
في العلم المنطقي هو المعاني التي في ذهن الانسان من حيث يتادى بها الى غيرها من العلوم ومسائله
البحث عن احوال تلك المعاني من حيث هي كذلك قالت الفلاسفة ولما كانت السعادة هي المطلوبة لذاتها
وانما يكدح الانسان لنيلها والوصول اليها وهي لا تنال الا بالحكمة فالحكمة تطلب اما للعمل بها
واما للعلم فقط فانقسمت الحكمة الى قسمين علمي وعملي ثم منهم من قدم العملي على العلمي ومنهم من اخر كما
سبق فالقسم العملي هو عمل الخير والقسم العلمي هو علم الحق قالوا والقسمان مما يوصل اليه العقل الكامل
والراي الراجح غير ان الاستعانة بالقسم العملي غيره منه اكثر والانبياء ايدوا بامداد روحانية
لتقرير القسم العملي وبطرف ما من القسم العلمي والحكماء تعرضوا الامداد عقلية تقريرا للقسم العلمي وبطرف
ما من القسم العملي فغاية الحكيم هو ان يتجلى لعقله كل الكون ويتشبه بالاله الحق تعالى بغاية الامكان
وغاية النبي ان يتجلى له نظام الكون فيقدر على ذلك مصالح العامة حتى يبقى نظام العالم وينتظم
مصالح العباد وذلك لا يتاتى الا بترغيب وترهيب وتشكيل وتخييل فكل ما وردت به اصحاب الشرائع
والملل مقدر على ما ذكرنا عند الفلاسفة الا من اخذ علمه من مشكوة النبوة فانه ربما بلغ الى حد
التعظيم لهم وحسن الاعتقاد في كمال درجتهم ومن الفلاسفة حكماء الهند من البراهمة لا يقولون بالنبوات
اصلا ومنهم حكماء العرب وهم شرذمة قليلة لان اكثر حكمهم فلتات الطبع وخطرات الفكر وربما
قالوا بالنبوات ومنهم حكماء الروم وهم منقسمون الى القدماء الذين هم اساطين الحكمة والى المتاخرين
منهم وهم مشاؤون واصحاب الرواق واصحاب ارسطاطاليس والى فلاسفة الاسلام الذين هم حكماء العجم
والا فلم ينقل عن العجم قبل الاسلام مقالة في الفلسفة وحكمهم كلها كانت مستفادة متلقاة من
النبوات اما من الملة القديمة واما من سائر الملل غير ان الصابية كانوا يخلطون الحكمة بالصبوة ونحن
نذكر مذاهب الحكماء القدماء من الروم واليونانيين على الترتيب الذي نقل في كتبهم ونعقب ذلك بذكر

والعلم الذي يطلب فيه كيفيات الاشياء هو العلم الطبيعي والعلم الذي يطلب فيه كميات الاشياء هو ...

هذا نوع

سائر

سائر الحكماء ان شاء الله فان الاصل في الفلسفة والمبدا في الحكمة للروم وغيرهم كالعيال لهم

الحكمـــاء

السبعة الذين هم اساطين الحكمة من الملطية وساميا واثينية وهي بلادهم واما اساميهم فثاليس الملطي وانكساغورس وانكسيمانس وانبادقليس وفيثاغورس وسقراط وافلاطن ويتبعهم جماعة من الحكما مثل فلوطرخيس وبقراطيس وديمقراطيس والشعراء والنساك وانما يدور كلام هؤلاء في الفلسفة على ذكر وحدانية الباري تعالى واحاطته علما بالكائنات كيف هي وفي الابداع وتكوين العالم وان المبادي الاول ما هي وكم هي وان المعاد ما هو ومتى هو وربما تكلموا في الباري بنوع حركة وسكون وقد اغفل المتاخرون من فلاسفة الاسلام ذكرهم وذكر مقالاتهم راسا الا نكتة يسيرة فيما اعثرت عليه ابصار

من افكارهم اشاروا اليها تزييفا ونحن تتبعنا نقلا وتعقبناها نقدا والقينا زمام الاختيار اليك في مطالعة المناظرة بين كلام الاوائل والاواخر

راي ثاليس الملطي

وهو اول من تفلسف بملطية قال ان للعالم مبدعا لا تدرك صفته العقول من جهة هويته وانما تدرك من جهة اثاره وهو الذي لا يعرف اسمه فضلا عن هويته الا من نحو افاعيله وابداعه وتكوينه الاشياء فلسنا ندرك له اسما من نحو ذاته بل من نحو ذاتنا ثم قال ان القول الذي لا مرد له هو ان المبدع كان ولا شيء مبدع فابدع الذي ابدع ولا صورة له عنده في الذات لان قبل الابداع انما هو فقط واذا كان هو فقط فليس يقال حينئذ جهة وجهة حتى يكون هو وصورة او حيث وحيث حتى يكون هو ذو صورة والوحدة الخالصة تنافي هذين الوجهين والابداع هو تاييس ما ليس بايس واذا كان هو مؤيس الايسيات فالتاييس لا من شيء متقادم فمؤيس الاشياء لا يحتاج الى ان يكون عنده صورة الايس بالايسية والا فقد لزم ان كانت الصورة عنده ان يكون منفعلا عن الصورة التي عنده فيكون هو وصورة وقد بينا انه قبل الابداع انما هو فقط وايضا فلو كانت الصورة عنده اكانت مطابقة للموجود الخارج ام غير مطابقة فان كانت مطابقة فلتتعدد الصورة بعدد الموجودات وليكن كلها بها مطابقة للكليات وجزويات بها مطابقة للجزويات وتتغير بتغيرها كما تتكثر بتكثرها وكل ذلك محال لانه ينافي الوحدة الخالصة وان لم يطابق الموجود الخارج فليست اذا صورة عنها انما هو شيء اخر قال لكنه ابدع العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعلومات كلها فانبعث من كل صورة موجود في العالم العقلي على المثال الذي في العنصر الاول فمحل الصورة ومنبع الموجودات هو ذات العنصر وما من موجود في العالم العقلي والعالم الحسي الا وفي ذات العنصر صورة له ومثال عنه قال ومن كمال

ذات الاول الحق انه ابدع مثل هذا العنصر فيما يتصوره العامة في ذاته بعلم ان فيها الصور وبعض الصور
المعلومات انه في مبدعه ويتعالى بوحدانيته وهويته عن ان يوصف بما يوصف به مبدعه ومن العجائب انه
نقل عنه ان المبدع الاول هو الماء قال الماء قابل كل صورة ومنه ابدع الجواهر كلها من السماء والارض
وما بينهما وهو علة كل مبدع وعلة كل مركب من العنصر الجسماني فذكر ان من جمود الماء تكونت الارض
ومن انحلاله تكون الهواء ومن صفو الهواء تكونت النار ومن الدخان والابخرة تكونت السماء ومن الاشتعال
الحاصل من الاثير تكونت الكواكب فدارت حول المركز دوران المسبب على سببه بالشوق الحاصل فيها اليه
قال والماء ذكر والارض انثى وهما يكونان سفلا والنار ذكر والهواء انثى وهما يكونان علوا وكان يقول
ان هذا العنصر الذي هو اول واخر اعني هو المبدا وهو الكمال هو عنصر الجسمانيات والجرمانيات لا انه عنصر
الروحانيات البسيطة ثم هذا العنصر له صفو وكدر فما كان من صفوه فانه يكون جسما وما كان من
كدره فانه يكون جرما فالجرم دثر والجسم لا يدثر والجرم كثيف ظاهر والجسم لطيف باطن وفي النشاة
الثانية يظهر الجسم ويدثر الجرم ويكون الجسم اللطيف ظاهرا والجرم الكثيف دائرا وكان يقول ان فوق السماء
عوالم مبدعة لا يقدر المنطق ان يصف تلك الانوار ولا يقدر العقل ان يقف على ذلك الحسن والبهاء
وهي مبدعة من عنصر لا يدرك غوره ولا يبصر نوره والمنطق والنفس والطبيعة تحته ودونه وهو الدهر
المحض من نحو آخره لا من نحو اوله واليه تشتاق العقول والانفس وهو الذي سميناه الدهرية والسرمد
والبقاء في حد النشاة الثانية وظهر بهذه الاشارات انما اراد بقوله الماء هو المبدع الاول
اي هو مبدا المركبات الجسمانية لا المبدا الاول في الموجودات العلوية لكنه لما اعتقد ان العنصر الاول
هو قابل كل صورة اي منبع الصور كلها فاثبت في العالم الجسماني له مثالا يوازيه في قبول الصور كلها ولم
يجد عنصرا على هذا النهج مثل الماء فجعله المبدع الاول في المركبات وانشا منه الاجسام والاجرام
السماوية والارضية وفي التورية في السفر الاول مبدا الخلق جوهر خلقه الله تعالى ثم نظر اليه نظر الهيبة
فذابت اجزاؤه فصارت ماء ثم ثار من الماء بخار مثل الدخان فخلق منه السموات فظهر على وجه الماء
زبد مثل زبد البحر فخلق الارض منه ثم ارساها بالجبال وكان تاليس الملطي انما تلقى مذهبه من هذه
المشكاة النبوية والذي اثبته من العنصر الاول الذي هو منبع الصور شديد الشبه باللوح المحفوظ
المذكور في الكتب الالهية اذ فيه جميع احكام المعلومات وصور الموجودات والخبر عن الكائنات والماء
على القول الثاني شديد الشبه بالماء الذي عليه العرش وكان عرشه على الماء والله اعلم

راى انكساغورس

الجرم د

وهو ايضا من اهل ملطية رأى في الوحدانية مثل ما رآه ثاليس وخالفه في المبدأ الاول قال ان مبدأ
الموجودات هو متشابه الاجزاء وهي اجزاء لطيفة لا يدركها الحس ولا ينالها العقل منها كون الكون كله
علويه والسفلي لان المركبات مسبوقة بالبسائط والمختلفات مسبوقة ايضا بالمتشابهات
اليست المركبات كلها انما امتزجت وتركبت من العناصر وهي بسائط متشابهة الاجزاء وليس الحيوان
والنبات وكل ما يتغذى فانما يتغذى من اجزاء متشابهة وغير متشابهة فيجتمع في المعدة فيصير متشابهة
ثم يجري في العروق والشرايين فتستحيل اجزاء مختلفة مثل الدم واللحم والعظم وحكي عنه ايضا
انه وافق سائر الحكماء في المبدأ الاول انه العقل الفعال غير انه خالفهم في قوله ان الاول الحق تعالى
ساكن غير متحرك وسنشرح القول في السكون والحركة له تعالى ونبين اصطلاحهم في ذلك وحكى
فرفوريوس عنه انه قال ان اصل الاشياء جسم واحد موضوع الكل لا نهاية له ولم يبين ان ذلك
الجسم اهو من العناصر ام خارج من ذلك قال ومنه يخرج جميع الاجسام والقوى الجسمانية والانواع
والاصناف وهو اول من قال بالكمون والظهور حيث قدر الاشياء كلها كامنة في الجسم الاول وانما
الوجود ظهورها من ذلك الجسم نوعا وصنفا ومقدارا وشكلا وتكاثفا وتخلخلا كما تظهر السنبلة
من الحبة الواحدة والنخلة الباسقة من النواة الصغيرة والانسان الكامل الصورة من النطفة
المهينة والطير من البيض وكل ذلك ظهور عن كمون وفعل عن قوة وصورة عن استعداد مادة
وانما الابداع واحد ولم يكن لشيء اخر سوى ذلك الجسم الاول ويحكى عنه انه قال كانت الاشيا
ساكنة ثم ان العقل رتبها ترتيبا على احسن نظام فوضعها مواضعها من عال ومن سافل
ومن متوسط ثم من متحرك ومن ساكن ومن مستقيم في الحركة ومن دائر من افلاك متحركة على
الدوران ومن عناصر متحركة على الاستقامة وهي كلها بهذا الترتيب مظهرات لما في الجسم
الاول من الموجودات ويحكى عنه ان المرتب هو الطبيعة وربما يقول المرتب هو الباري تعالى واذا كان
المبدأ الاول عنده ذلك الجسم فمقتضى مذهبه ان تكون النشأة الثانية هي الكمون وكذلك
وقريب من مذهب من يقول بالهيولى الاولى التي حدثت فيها الصور الا انه اثبت جسما غير متناه
بالفعل هو متشابه الاجزاء واصحاب الهيولى لا يثبتون جسما بالفعل وقد رد عليه الحكماء
المتاخرون في اثباته جسما مطلقا لم يعين له صورة سماوية او عنصرية وفي نفيه النهاية
عنه وفي قوله بالكمون والظهور وفي بيانه سبب الترتيب وتعيينه المرتب وانما عقبت رأيه
ثاليس لان مذهبيهما من اهل ملطية متقاربان في اثبات العنصر الاول فيه الصور متمثلة وجسم

ان يكون المعاد الى ذلك
الجسم واذا كانت النشأة
الاولى فيقتضى

مذهب راى
ثاليس

الاول

الاول والموجودات فيه كامنة وحكى ارسطاليس عنه ان الجسم الذي يكون منه الاشياء غير قابل للكثرة
قال ولو مال الى ان الكثرة جاءت من قبل الباري تعالى **راي انكسيمانس**
وهو من الملطيين المعروف بالحكمة المذكور بالخير عندهم قال ان الباري تعالى ازلي لا اول له ولا آخر
هو مبدأ الاشياء ولا بدء له هو المدرك من خلقه انه هو فقط وانه لا هوية تشبهه وكل هوية
فمبدعة منه هو الواحد ليس واحد الاعداد لان واحد الاعداد يتكثر وهو لا يتكثر وكل مبدع
ظهرت صورته في حد الابداع فقد كانت صورته في علم الاول والصور عنده بلا نهاية قال لا
يجوز في الراي الا احد قولين اما ان نقول انه ابدع ما في علمه واما ان نقول انما ابدع اشيا لا يعلمها
ومن هذا القول المستشنع وان قلنا ابدع ما في علمه فالصور ازلية بازليته وليس يتكثر ذاته
بتكثر المعلومات ولا يتغير بتغيرها قال ابدع بوحدانيته صورة العنصر ثم صورة العقل
انبعثت عنها ابدعها الباري تعالى ورتب العنصر في العقل الوان الصور على قدر ما فيها من
طبقات الانوار واصناف الاثار وصارت تلك الطبقات صورا كثيرة دفعة واحدة كما
تحدث الصور في المرآة الصقيلة بلا زمان ولا ترتيب بعض على بعض غير ان الهيولى لا تحتمل القبول
دفعة واحدة الا بترتيب وزمان فحدثت تلك الصور فيها على الترتيب ولم تزل في العالم بعد هذا العالم
على قدر طبقات العوالم حتى قلت انواع الصور في الهيولى وصارت منها هذه الصور الكثيفة التي لم (وقلت الهيولى ثم)
تقبل نفسا روحانية ولا نفسا حيوانية ولا نباتية وكل ما هو على قبول الحياة وحس فهو بعد في اثار
تلك الانوار وكان يقول ان هذا العالم يدثر ويدخله الفساد والعدم من اجل انه سفل تلك العوالم
وثفلها ونسبتها اليه نسبة الثفل الى الصفو والقشر من اللب قال انما ثبات هذا العالم بقدر ما فيه
من قليل نور ذلك العالم والا لما ثبت طرفة عين ويبقى ثباته الى ان يصفو العقل جزؤه الممتزج به والى
ان تصفو النفس جزؤها المختلط فيه فاذا صفى الجزآن عنه دثرت اجزاء هذا العالم وفسدت وبقيت
مظلمة قد عدمت ذلك القليل من النور فيها وبقيت الانفس الدنسة في هذه الظلمة بلا نور و (الخبيثة ثم)
لا سرور ولا روح ولا راحة ولا سكون ولا سلوة ونقل عنه ايضا ان اول الاوايل من المبدعات
هو الهواء ومنه يكون جميع ما في العالم من الاجرام العلوية والسفلية وقال ما كون من صفو الهواء المحض
لطيف روحاني لا يدثر ولا يدخل عليه الفساد ولا يقبل الدنس والخبث فما كون من كدر الهواء
كثيف جسماني يدثر ويدخل الفساد ويقبل الدنس والخبث فما فوق الهواء من العوالم فهو من صفوه
وذلك عالم الروحانيات وما دون الهواء من العوالم فهو من كدره وذلك عالم الجسمانيات

كثير الاوساخ والاوضار يتشبث به من سكن اليه فيمنعه من ان يرتفع علوا ويتخلص عنه من لم يسكن
اليه فيصعد الى عالم كثير اللطافة دائم السرور ولعله جعل الهواء اول الاوائل لموجودات العالم
الجسماني كما جعل العنصر اول الاوائل لموجودات عالم الروحاني وهو على مثال مذهب تاليس اذ اثبت
العنصر والماء في مقابلته وهو قد اثبت العنصر والهواء في مقابلته ونزل العنصر منزلة القلم
الاول والعقل منزلة اللوح القابل لنقش الصور ورتب الموجودات على ذلك الترتيب وهو ايضا
من مشكاة النبوة اقتبس وبعبارات القوم التبس والله اعلم

ومن ذلك

راي انبذقلس

وهو من الكبار عند الجماعة دقيق النظر في العلوم رقيق الحال في الاعمال وكان في زمن داود النبي عليه السلام
مضى اليه وتلقى منه واختلف الى لقمان الحكيم واقتبس منه الحكمة ثم عاد الى يونان فافاد قال
ان الباري تعالى لم يزل هويته فقط وهو العلم المحض وهو الارادة المحضة وهو الجود والعزة والقدرة
والعدل والخير والحق لا ان هناك قوى مسماة بهذه الاسماء بل هي هو وهو هذه كلها مبدع
فقط لا انه ابدع من شيء ولا ان شيئا كان معه فابدع الشيء البسيط الذي هو اول البسيط
المعقول وهو العنصر الاول ثم كثر الاشياء المبسوطة من ذلك المبدع البسيط الواحد الاول
ثم كون المركبات من المبسوطات وهو مبدع الشيء واللاشيء العقلي والفكري والوهمي اي مبدع
المتضادات والمتقابلات المعقولة والخيالية والحسية وقال ان الباري تعالى ابدع الصور
لا بنوع ارادة مستانفة بل بنوع انه علة فقط وهو العلم والارادة فاذا كان المبدع انما ابدع
الصور بنوع انه علة لها فالعلة ولا معلول والا فالمعلول مع العلة معية بالذات فاذا جاز
ان يقال ان معلولا مع العلة فالمعلول اذن ليس هو غير العلة وان يكون المعلول ليس اولى بكونه
معلولا من العلة ولا العلة بكونها اولى من المعلول فالمعلول اذا تحت العلة وبعدها والعلة
علة العلل كلها اي علة كل معلول تحتها فلا محالة ان المعلول لم يكن مع العلة بجهة من الجهات البتة
والا فقد بطل اسم العلة والمعلول فالمعلول الاول هو العنصر والمعلول الثاني بتوسط العقل والثالث
بتوسطهما النفس فهذه بسائط ومبسوطات وما بعدها مركبات وذكر ان المنطق لا يعبر عما عند العقل
لان العقل اكبر من المنطق من اجل انه بسيط والعقل والمنطق مركب والمنطق يتجزا والعقل يتحد ويوحد
فيجمع المتجزئات فليس للمنطق اذن ان يصف الباري تعالى الا صفة واحدة وذلك انه هو ولا شيء من هذه
العوالم بسيط ولا مركب فاذا قال هو لا شيء فقد كان الشيء واللاشيء مبدعين ثم قال انبذقلس

النوع

معلولا مع

العنصر الاول

العنصر الاول بسيط من مخلوقات العقل الذي دونه وليس هو بسيطا مطلقا اي واحدا بحتا من جميع الجهات فلا معلول الا وهو مركب تركيبا عقليا او حسيا فالعنصر في ذاته مركب من المحبة والغلبة وعنهما ابدعت الجواهر البسيطة الروحانية والجواهر المركبة الجسمانية فصارت المحبة والغلبة وعنهما ابدعت الجواهر البسيطة صفتين او صورتين للعنصر مبدئين لجميع الموجودات فانطبعت الروحانيات كلها على المحبة الخالصة والجسمانيات كلها على الغلبة والمركبات كلها على طبيعتي المحبة والغلبة والازدواج والتضاد وبمقدارهما في المركبات يعرف مقادير الروحانيات في الجسمانيات. قال ولهذا المعنى ائتلفت المزدوجات بعضها ببعض نوعا بنوع وصنفا بصنف واختلفت المتضادات فنافر بعضها عن بعض نوعا عن نوع وصنفا عن صنف فما كان فيهما من الائتلاف والمحبة فمن الروحانيات وما كان فيهما من الاختلاف والغلبة فمن الجسمانيات وقد يجتمعان في نفس واحدة باضافتين مختلفتين وربما اعتنا المحبة الى المشتري والزهرة والغلبة الى الزحل والمريخ فكانهما تشخصا بالسعدين والنحسين وهذا كلام انبذقلس من وقت اخر قال ان النفس النامية قشر النفس البهيمية الحيوانية والنفس الحيوانية قشر النفس المنطقية والمنطقية قشر العقلية وكل ما هو اسفل فهو قشر لما هو اعلى والاعلى لبه وربما يعبر عن القشر واللب بالجسد والروح فيجعل النفس النامية جسدا للنفس الحيوانية وهذه روحا لها وعلى ذلك حتى ينتهي الى العقل وقال لما صور العنصر الاول في العقل ما عنده من الصور المعقولة الروحانية وصور العقل في النفس ما استفاد من العنصر صورة النفس الكل في الطبيعة الكلية ما استفادت من العقل فحصلت قشور في الطبيعة لا تشبهها ولا هي شبيهة بالعقل الروحاني اللطيف فلما نظر العقل اليها وابصر الارواح واللبوب في الاجساد والقشور سالح عليها من الصور الحسنة الشريفة البهية وهي صور النفوس المشاكلة للصور العقلية اللطيفة الروحانية حتى يدبرها ويتصرف فيها بالتمييز بين القشور واللبوب فيصعد باللبوب الى عالمها فكانت النفوس الجزئية اجزاء للنفس الكلية كاجزاء الشمس المشرقة على منافذ البيت والطبيعة الكلية معلولة للنفس وفرق بين الجزء وبين المعلول فالجزء غير المعلول غيرية ثم قال وخاصية النفس الكلية المحبة لانها لما نظرت الى العقل وحسنه وبهائه احبته حب والِهٍ عاشق لمعشوقه فطلبت الاتحاد به وتحركت نحوه وخاصية الطبيعة الكلية الغلبة لانها لما وجدت لم يكن لها نظر وبصر تدرك به النفس والعقل فتحبهما وتعشقهما بل انبعثت منها قوى متضادة اما في بسائطها فمتضادات الاركان واما في مركباتها فمتضادات الاركان وفي مركباتها فمتضادات القوى المزاجية والطبيعية والنباتية والحيوانية فردت عليها لبعدها عن كليتها وطاوعتها الاجزاء النفسانية مغترة بعالمها الغرار الغدار فركنت الى اللذات

فكان الهياكل السبعة اعضاؤه السبعة وكان اعضاؤنا السبعة هياكلنا السبعة بها
يظهر فينطق بلساننا ويبصر باعيننا ويسمع باذاننا ويقبض ويبسط بايدينا ويجيء ويذهب
بارجلنا ويفعل بجوارحنا وزعموا ان الله اجل من ان يخلق الشرور والقبايح والاقذار و
الخنافس والحيات والعقارب بل هي كلها واقعة ضرورية باتصالات الكواكب سعادة ونحوسة واجتماعات
العناصر صفوا وكدورة فما كان من علة خير وصفوة فهو المقصود فينسب الى الباري تعالى وما كان من نحوسة
وشر وكدر فهو الواقع ضرورة فلا ينسب اليه بل هي اما اتفاقيات ضروريات واما مستندة الى
اصل الشر والاتصال المذموم والحرنانية ينسبون مقالتهم الى عاذيمون وهرمس واغاثاذيمون واواذي
اربعة من الانبياء ومنهم من ينسب الى سولون جد افلاطون لامه ويزعم انه كان نبيا وزعموا ان اواذي
حرم عليهم البصل والحريث والباقلي والصابيون كلهم يصلون ثلث صلوات ويغتسلون من
الجنابة ومن مس الميت وحرموا اكل الجزور والخنزير والكلب ومن الطير كل ما له مخلب والحمام ونهوا عن السكر
في الشراب وعن الاختتان وامروا بالتزويج بولي وشهود ولا يجوزون الطلاق الا بحكم حاكم ولا يجمعون
بين امراتين واما الهياكل التي بناها الصابية على اسماء الجواهر العقلية الروحانية واشكال
الكواكب السماوية فمنها هيكل العلة الاولى ومنها هيكل العقل وهيكل الضرورة وهيكل النفس
مدورات الشكل وهيكل زحل مسدس وهيكل المشتري مثلث وهيكل المريخ مربع مستطيل
وهيكل الشمس مربع وهيكل الزهرة مثلث في جوف مربع وهيكل عطارد مثلث في جوف مربع
مستطيل وهيكل القمر مثمن

الفلاسفة ومن ذلك

الفلسفة باليونانية محبة الحكمة والفيلسوف هو فيلاسوفا وفيلا هو المحب وسوفا الحكمة
اي هو محب الحكمة والحكمة قولية وفعلية اما الحكمة القولية وهي العقلية ايضا هو ما يعقله
العاقل بالحد وما يجري مجراه مثل الرسم وبالبرهان وما يجري مجراه مثل الاستقراء فيعبر
بما عنه واما الحكمة الفعلية فكل ما يفعله الحكيم لغاية كمالية فالاول الازلي لما كان هو الغني
والكمال فلا يفعل فعلا لغاية دون ذاته والا فتكون الغاية والكمال هو الحامل والاول محمول
وذلك محال فالحكمة في فعله ومنه مبدا الكمال لذاته وذلك هو الكمال المطلق في الحكمة وفي فعل
غيره من المتوسطات ومنه مقصود الكمال المطلوب وكذلك في افعالنا ثم ان الفلاسفة
اختلفوا في الحكم القولية العقلية اختلافا لا يحصى كثرة والمتاخرون منهم من خالف الاوايل
في اكثر المسايل وكانت مسائل الاولين محصورة في الطبيعيات والالهيات وذلك هو الكلام

من الفطرة

في الباري تعالى وفي العالم ثم زادوا فيها الرياضيات وقالوا العلم ينقسم الى ثلاثة اقسام علم ما وعلم كيف وعلم كم
فالعلم الذي يطلب منه ماهيات الاشياء هو العلم الالهي والرياضي سواء كانت الكميات مجردة عن المادة او
كانت مخالطة فاحدث بعدهم ارسطوطاليس الحكيم علم المنطق وسماه تعليميات وانما هو جرده عن كلام القدماء
والا فلم تخل الحكمة عن قوانين المنطق قط وربما عده آلة العلوم لا من جملة العلوم فقال الموضوع في العلم الالهي
هو الوجود المطلق ومسائله البحث عن احوال الوجود من حيث هو وجود والموضوع في العلم الطبيعي هو الجسم
ومسائله عن احوال الجسم من حيث هو جسم والموضوع في العلم الرياضي هو الابعاد والمقادير وبالجملة الكمية
من حيث انها مجردة عن المادة ومسائله البحث عن احوال الابعاد الكمية من حيث هي ابعاد الكمية والموضوع
في العلم المنطقي هو المعاني التي في ذهن الانسان من حيث تتادى بها الى غيرها من العلوم ومسائله
البحث عن احوال تلك المعاني من حيث هي كذلك قالت الفلاسفة ولما كانت السعادة هي المطلوبة لذاتها
وانما يكدح الانسان لنيلها والوصول اليها وهي لا تنال الا بالحكمة فالحكمة تطلب اما ليعمل بها
واما ليعلم فقط فانقسمت الحكمة الى قسمين علمي وعملي ثم منهم من قدم العملي على العلمي ومنهم من اخر كما
سيأتي فالقسم العملي هو عمل الخير والقسم العلمي هو علم الحق قالوا والقسمان مما يوصل اليه العقل الكامل
والراي الراجح غير ان الاستعانة بالقسم العملي بغيره منه اكثر والانبياء ايدوا بامداد روحانية
لتقرير القسم العملي وبطرف ما من القسم العلمي والحكماء تعرضوا لامداد عقلية تقريرا للقسم العلمي وبطرف
ما من القسم العملي فغاية الحكيم هو ان يتجلى لعقله كل الكون ويتشبه بالاله الحق تعالى بغاية الامكان
وغاية النبي ان يتجلى له نظام الكون فيقدر على ذلك مصالح العامة حتى يبقى نظام العالم وينتظم
مصالح العباد وذلك لا يتاتى الا بترغيب وترهيب وتشكيل وتخييل فكل ما وردت به اصحاب الشرايع
والملل مقدر على ما ذكرناه عند الفلاسفة الا من اخذ علمه من مشكوة النبوة فانه ربما بلغ الى حد
التعظيم لهم وحسن الاعتقاد في كمال درجتهم فمن الفلاسفة حكماء الهند من البراهمة لا يقولون بالنبوات
اصلا ومنهم حكماء العرب وهم شرذمة قليلة لان اكثر حكمهم فلتات الطبع وخطرات الفكر وربما
قالوا بالنبوات ومنهم حكماء الروم وهم منقسمون الى القدماء الذين هم اساطين الحكمة والى المتاخرين
منهم وهم مشاؤون واصحاب الرواق واصحاب ارسطاطاليس والى فلاسفة الاسلام الذين هم حكماء العجم
والا فلم ينقل عن العجم قبل الاسلام مقالة في الفلسفة بل حكمهم كلها كانت مستفادة متلقاة من
النبوات اما من الملة القديمة واما من ساير الملل غير ان الصابية كانوا يخلطون الحكمة بالصبوة فنحن
نذكر مذاهب الحكماء القدماء من الروم واليونانيين على الترتيب الذي نقل في كتبهم ونعقب ذلك بذكر

و العلم الذي يطلب فيه كيفيات الاشيا هو العلم الطبيعي والعلم الذي يطلب فيه كميات الاشياء هو العلم...

سائر الحكماء ان شاء الله فان الاصل في الفلسفة والمبدا في الحكمة للروم وغيرهم كالعيال لهم

الحكماء

السبعة الذين هم اساطين الحكمة من ملطية وساميا واثينية وهي بلادهم واما اساميهم فثاليس
الملطي وانكساغورس وانكسيمانس وانبذقلس وفيثاغورس وسقراط وافلاطن ونبغ بعدهم جماعة من الحكما
مثل فلوطرخيس وبقراطيس وديمقراطيس والشعراء والنساك وانما يدور كلام هؤلاء في الفلسفة على
ذكر وحدانية الباري تعالى واحاطة علمه بالكاينات كيف هي وفي الابداع وتكوين العالم وان المبادي
الاول ماهي وكم هي وان المعاد ما هو ومتى هو وربما تكلموا في الباري بنوع حركة وسكون وقد اغفل
المتاخرون من فلاسفة الاسلام ذكرهم وذكر مقالاتهم راسا الا النكتة الشاذة التي ربما اعثر على ابصار
افكارهم اشاروا اليها تزييفا ونحن تتبعنا نقلا ونقيناها نقدا واقبلنا زمام الاختيار اليك
في النظر والمناظرة بين كلام الاوايل والاواخر

راي ثاليس الملطي

وهو اول من تفلسف بملطية قال ان للعالم مبدعا لا تدرك صفته العقول من جهة هويته وانما
تدرك من جهة اثاره وهو الذي لا يعرف اسمه فضلا عن هويته الا من نحو افاعيله وابداعه وتكوينه
الاشياء فلسنا ندرك له اسما من نحو ذاته بل من نحو ذاتنا ثم قال ان القول الذي لا مرد له هو ان المبدع كان
ولا شي مبدع فابدع الذي ابدع ولا صورة له عنده في الذات لان قبل الابداع انما هو فقط واذا
كان هو فقط فليس يقال حينئذ جهة وجهة حتى يكون هو وصورة او حيث وحيث حتى يكون هو
ذو صورة والوحدة الخالصة تنافي هذين الوجهين والابداع هو تاييس ما ليس بايس واذا كان هو
مويس الايسيات فالتاييس لا من شي متقادم فمويس الاشياء لا يحتاج الى ان يكون له صورة الايس
بالايسية والا فقد لزم ان كانت الصورة ان يكون منفعلا عن الصورة التي عنده فيكون هو وصورة
وقد بينا انه قبل الابداع انما هو فقط وايضا فلو كانت الصورة عنده لكانت مطابقة للوجود
الخارج ام غير مطابقة فان كانت مطابقة فليتعدد الصورة بعدد الموجودات وليكن كليات
مطابقة للكليات وجزويات مطابقة للجزويات وتتغير بتغيرها كما تكثرت بتكثرها وكل
ذلك محال لانه ينافي الوحدة الخالصة وان لم يطابق الموجود الخارج فليست اذا صورة عنها انما
هو شي اخر قال لكنه ابدع العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعلومات كلها فانبعث من كل صورة موجود
في العالم العقلي على المثال الذي في العنصر الاول فمحل الصورة ومنبع الموجودات هو ذات العنصر وما
من موجود في العالم العقلي والعالم الحسي الا وفي ذات العنصر صورة له ومثال عنه قال ومن كمال

ذات الاول الحق انه ابدع مثل هذا العنصر فيما يتصوره العامة في ذاته بمعنى ان فيها الصور يعني الصور المعلومات انه لا مبدعه وبتعالى بوحدانيته وهويته عن ان يوصف بما يوصف به مبدعه ومن العجائب انه
نقل عنه ان المبدع الاول هو الماء قال الماء قابل كل صورة ومنه ابدع الجواهر كلها من السماء والارض
وما بينهما وهو علة كل مبدع وعلة كل مركب من العنصر الجسماني فذكر ان من جمود الماء تكونت الارض
ومن انحلاله تكون الهواء ومن صفو الهواء تكونت النار ومن الدخان والابخرة تكونت السماء ومن الاشتعال
الحاصل من الاثير تكونت الكواكب فدارت حول المركز دوران المسبب على سببه بالشوق الحاصل فيها اليه
قال والماء ذكر والارض انثى وهما يكونان سفلا والنار ذكر والهواء انثى وهما يكونان علوا وكان يقول
ان هذا العنصر الذي هو اول وآخر اعني المبدأ ومنتهى الكمال هو عنصر الجسمانيات والجرمانيات لا انه عنصر
الروحانيات البسيطة ثم هذا العنصر له صفو وكدر فما كان من صفوه فانه يكون جسما وما كان من
كدره فانه يكون جرما فالجرم يدثر والجسم لا يدثر والجرم كثيف ظاهر والجسم لطيف باطن وفي النشأة
الثانية يظهر الجسم ويدثر الجرم ويكون الجسم اللطيف ظاهرا والجرم الكثيف داثرا وكان يقول ان فوق السماء
عوالم مبدعة لا يقدر المنطق ان يصف تلك الانوار ولا يقدر العقل ان يقف على ذلك الحسن والبهاء
وهي مبدعة من عنصر لا يدرك غوره ولا يبصر نوره والمنطق والنفس والطبيعة تحته ودونه وهو الدهر
المحض من نحو آخره لا من نحو اوله واليه تشتاق العقول والانفس وهو الذي سميناه الدهرية والسرمد
والبقاء في حد النشأة الثانية وظهر بهذه الاشارات انما اراد بقوله الماء هو المبدع الاول
اي هو مبدأ المركبات الجسمانية لا المبدأ الاول في الموجودات العلوية لكنه لما اعتقد ان العنصر الاول
هو قابل كل صورة اي منبع الصور كلها فاثبت في العالم الجسماني له مثالا يوازيه في قبول الصور كلها ولم
يجد عنصرا على هذا النهج مثل الماء فجعله المبدع الاول في المركبات وانشأ منه الاجسام والاجرام
السماوية والارضية وفي التوراة في السفر الاول ان مبدأ الخلق جوهر خلقه الله تعالى ثم نظر اليه نظر الهيبة
فذابت اجزاؤه فصارت ماء ثم ثار من الماء بخار مثل الدخان فخلق منه السموات فظهر على وجه الماء
زبد مثل زبد البحر فخلق الارض منه ثم ارساها بالجبال وكان ثاليس الملطي انما تلقى مذهبه من هذه
المشكاة النبوية والذي اثبته من العنصر الاول الذي هو منبع الصور شديد الشبه باللوح المحفوظ
المذكور في الكتب الالهية اذ فيه جميع احكام المعلومات وصور الموجودات والخبر عن الكائنات والماء
على القول الثاني شديد الشبه بالماء الذي عليه العرش وكان عرشه على الماء والله اعلم

راى انكساغورس

الجرم

وهو ايضا من اهل الملطيه وافق في الوحدانيه مثل ما راى ثاليس وخالف في المبدا الاول قال ان مبدا الموجودات هو متشابه الاجزاء وهي اجزاء لطيفة لا يدركها الحس ولا ينالها العقل منها كون الكون كله علويه وسفليه لان المركبات مسبوقة بالبسائط والمختلفات مسبوقة ايضا بالمتشابهات اليس المركبات كلها انما امتزجت وتركبت من العناصر وهي بسائط متشابهة الاجزاء وليس الحيوان والنبات وكل ما يتغذى فانما يتغذى من اجزاء متشابهة وغير متشابهة فيجتمع في المعدة فيصير متشابهة ثم يجري في العروق والشرايينات فيستحيل اجزاء مختلفة مثل الدم واللحم والعظم وحكي عنه ايضا انه وافق سائر الحكماء في المبدا الاول انه العقل الفعال غير انه خالفهم في قوله ان الاول الحق تعالى ساكن غير متحرك وسنشرح القول في السكون والحركة له تعالى ونبين اصطلاحهم في ذلك وحكى فرفوريوس عنه انه قال ان اصل الاشياء جسم واحد موضوع الكل لا نهاية له ولم يبين اي شي ذلك الجسم اهو من العناصر ام خارج من ذلك قال ومنه يخرج جميع الاجسام والقوى الجسمانية والانواع والاصناف وهو اول من قال بالكمون والظهور حيث قدر الاشياء كلها كامنة في الجسم الاول وانما الوجود ظهورها من ذلك الجسم نوعا وصنفا ومقدارا وشكلا وتكاثفا وتخلخلا كما تظهر السنبلة من الحبة الواحدة والنخلة الباسقة من النواة الصغيرة والانسان الكامل الصورة من النطفة المهينة والطير من البيض وكل ذلك ظهور عن كمون وفعل عن قوة وصورة عن استعداد مادة وانما الابداع واحد ولم يكن لشي اخر سوى ذلك الجسم الاول ويحكى عنه انه قال كانت الاشيا ساكنة ثم ان العقل رتبها ترتيبا على احسن نظام فوضعها مواضعها من عال ومن سافل ومن متوسط ثم من متحرك ومن ساكن ومن مستقيم في الحركة ومن دائر من افلاك متحركة على الدوران ومن عناصر متحركة على الاستقامة وهي كلها بهذا الترتيب مظهرات لما في الجسم الاول من الموجودات ويحكى عنه ان المرتب هو الطبيعة وربما يقول المرتب هو الباري تعالى واذا كان المبدا الاول عنده ذلك الجسم فمقتضى مذهبه ان تكون النشاة الثانية هي الكون ولكن قريب من مذهب من يقول بالهيولى الاولى التي حدثت فيها الصور الا انه اثبت جسما غير متناه بالفعل هو متشابه الاجزاء واصحاب الهيولى لا يثبتون جسما بالفعل وقد رد عليه الحكماء المتاخرون في اثباته جسما مطلقا لم يعين له صورة سماوية او عنصرية وفي نفيه النهاية عنه وفي قوله بالكمون والظهور وفي بيانه سبب الترتيب وتعيينه المرتب وانما عقبت راي ثاليس بمذهبه لانهما من اهل ملطيه متقاربان في اثبات العنصر الاول فيه الصور ممثلة و

ان يكون المعاد الى ذلك الجسم واذا كانت النشاة الاولى فمقتضى م

مذهبه وراى ثاليس لم د

الاول

الاول والوجود فيه كامنة وحكى ارسطاطاليس عنه ان الجسم الذي يكون منه الاشياء غير قابل للكثرة
قال ويلوح الى ان الكثرة جاءت من قبل الباري تعالى

رأي انكسيمانس

وهو من الملطيين المعروف بالحكمة المذكور بالخير عندهم قال ان الباري تعالى ازلي لا اول له ولا آخر
هو مبدأ الاشياء ولا بدء له هو المدرك من خلقه انه هو فقط وانه لا هوية تشبهه وكل هوية
فمبدعة منه هو الواحد ليس واحد الاعداد لان واحد الاعداد يتكثر وهو لا يتكثر وكل مبدع
ظهرت صورته في حد الابداع فقد كانت صورته في علمه الاول والصور عنده بلا نهاية وقال لا
يجوز في الرأي الا احد قولين اما ان نقول انه ابدع ما في علمه واما ان نقول انه ابدع اشياء لا يعلمها
ومن هذا القول المستشنع وان قلنا ابدع ما في علمه فالصور ازلية بازليته وليس يتكثر ذاته
بتكثر المعلومات ولا يتغير بتغيرها قال ابدع بوحدانيته صورة العنصر ثم صورة العقل
انبعثت عنها بتوسط الباري تعالى فرتب العنصر في العقل الوان الصور على قدر ما فيها من
طبقات الانوار واصناف الآثار وصارت تلك الطبقات صورا كثيرة دفعة واحدة كما
تحدث الصور في المرآة الصقيلة بلا زمان ولا ترتيب بعض على بعض غير ان الهيولى لا تحتمل القبول
دفعة واحدة الا بترتيب وزمان فحدثت تلك الصور فيها على الترتيب ولم يزل في العالم بعد هذا العالم
على قدر طبقات العوالم حتى قلت انواع الصور في الهيولى وصارت منها هذه الصور الركنية الكثيفة التي لم
تقبل نفسا روحانية ولا نفسا حيوانية ولا نباتية وكل ما هو على قبول الجوهر وحس فهو بعد في آثار
تلك الانوار وكان يقول ان هذا العالم يدثر ويدخله الفساد والعدم من اجل انه سفل تلك العوالم
وثفلها ونسبتها اليه نسبة الثفل الجاسئ والقشر منه قال انما ثبات هذا العالم بقدر ما فيه
من قليل نور تلك العوالم والا لما ثبت طرفة عين ويبقى ثباته الى ان يصفو العقل جزؤه الممتزج به والى
ان تصفو النفس جزؤها المختلط فيه فاذا صفا الجزءان منه دثرت اجزاء هذا العالم وفسدت وبقيت
مظلمة قد عدمت ذلك القليل من النور فيها وبقيت الانفس الدنسة في هذه الظلمة بلا نور و
لا سرور ولا روح ولا راحة ولا سكون ولا سلوة ونقل عنه ايضا ان اول الاوائل من المبدعات
هو الهواء ومنه يكون جميع ما في العالم من الاجرام العلوية والسفلية وقال ما كون من صفو الهواء المحض
لطيف روحاني لا يدثر ولا يدخل عليه الفساد ولا يقبل الدنس والخبث وما كون من كدر الهواء
كثيف جسماني يدثر ويدخل الفساد ويقبل الدنس والخبث فما فوق الهواء من العوالم فهو من صفوه
وذلك عالم الروحانيات وما دون الهواء من العوالم فهو من كدره وذلك عالم الجسمانيات

وقلت الهيولى

الخبيثة

كثير الاوساخ والاوضار يتشبث به من سكن اليه فيمنعه من ان يرتفع علوا ويتخلص عنه من لم يسكن
اليه فيصعد الى عالم كثير اللطافة دائم السرور ولعله جعل الهواء اول الاوائل لموجودات العالم
الجسماني كما جعل العنصر اول الاوائل لموجودات العالم الروحاني وهو على مثل مذهب ثاليس الا انه اثبت
العنصر والماء في مقابلته وهو قد اثبت العنصر والهواء في مقابلته ونزل العنصر منزلة القلم
الاول والعقل منزلة اللوح القابل لنقش الصور ورتب الموجودات على ذلك الترتيب وهو ايضا
من مشكوة النبوة اقتبس وبعبارات القوم التبس والله اعلم

ومن ذلك راى انبذقلس

وهو من الكبار عند الجماعة دقيق النظر في العلوم رقيق الحال في الاعمال وكان في زمن داود النبي عليه السلام
مضى اليه وتلقى منه واختلف الى لقمن الحكيم واقتبس منه الحكمة ثم عاد الى يونان فافاد قال
ان الباري تعالى لم يزل هويته فقط وهو العلم المحض وهو الارادة المحضة وهو الجود والعزة والقدرة
والعدل والخير والحق لا ان هناك قوى مسماة بهذه الاسماء بل هي هو وهو هذه كلها مبدع
فقط لا انه ابدع من شيء ولا ان شيئا كان معه فابدع الشيء البسيط الذي هو اول البسيط
المعقول وهو العنصر الاول ثم كثر الاشياء المبسوطة من ذلك المبدع البسيط الواحد الاول
ثم كون المركبات من المبسوطات وهو مبدع الشيء واللاشيء العقلي والفكري والوهمي اي مبدع
المتضادات والمتقابلات المعقولة والخيالية والحسية وقال ان الباري تعالى ابدع الصور
لا بنوع ارادة مستانفة بل بنوع انه علة فقط وهو العلم والارادة فاذا كان المبدع انما ابدع
الصور بنوع انه علة لها فالعلة والمعلول والا فالمعلول مع العلة معية بالذات فاذا جاز
ان يقال ان معلولا مع العلة فالمعلول ح ليس هو غير العلة وان يكون المعلول ليس او لا يكونه
معلولا من العلة ولا العلة بكونها اولى من المعلول فالمعلول اذا تحت العلة وبعدها والعلة
علة العلل كلها او علة كل معلول تحتها فلا محالة ان المعلول لم يكن مع العلة بجهة من الجهات البتة
والا فقد بطل اسم العلة والمعلول فالمعلول الاول هو العنصر والمعلول الثاني بتوسط العقل والثالث
بتوسطهما النفس فهذه بسائط ومعقولات وما بعدها مركبات وذكر ان المنطق لا يعبر عما عند العقل
لان العقل اكبر من المنطق من اجل انه بسيط والعقل والمنطق مركب والمنطق يتجزى في العقل يتحد ويجمع
فيجمع المتجزيات فليس للمنطق اذا ان يصف الباري تعالى الا بصفة واحدة وذلك انه هو ولا شيء من هذه
العوالم بسيط ولا مركب فاذا قال هو لا شيء فكان الشيء واللاشيء مبدعين ثم قال انبذقلس

النوع

معلولا مع

العنصر الاول

العنصر الاول البسيط من مخترعات العقل الذي دونه وليس هو بسيطا مطلقا اي واحدا محضا من مخترعات العلة
فالمعلول الاول هو مركب تركيبا عقليا وحسيا فالعنصر ذاته مركب من المحبة والغلبة وعنهما
ابدعت الجواهر البسيطة الروحانية والجواهر المركبة الجسمانية فصارت المحبة والغلبة وعنهما ابدعت
الجواهر البسيطة صفتين او صورتين للعنصر مبدئين لجميع الموجودات فانطبعت الروحانيات كلها
على المحبة الخالصة والجسمانيات كلها على الغلبة والمركبات كلها على طبيعتي المحبة والغلبة والازدواج
والتضاد وبمقدار ما في المركبات تعرف مقادير الروحانيات في الجسمانيات. قال ولهذا المعنى ائتلفت
المزدوجات بعضها ببعض نوعا بنوع وصنفا بصنف واختلفت المتضادات فتنافر بعضها عن بعض نوعا
عن نوع وصنفا عن صنف فما كان فيهما من الائتلاف والمحبة فمن الروحانيات وما كان فيهما من الاختلاف
والغلبة فمن الجسمانيات وقد يجتمعان في نفس واحدة باضافتين مختلفتين وربما اضاف المحبة الى المشتري
والزهرة والغلبة الى زحل والمريخ فكانهما تخصصا بالسعدين والنحسين وهذا الكلام انه قد لبس من
اخر قال ان النفس النامية قشر النفس البهيمية الحيوانية والنفس الحيوانية قشر النفس المنطقية والمنطقية
العقلية وكل ما هو اسفل فهو قشر لما هو اعلى والاعلى لبه وربما يعبر عن القشر واللب بالجسد والروح
فيجعل النفس النامية جسدا للنفس الحيوانية وهذه روحا لها وعلى ذلك حتى ينتهي الى العقل وقال
لما صور العنصر الاول في العقل ما عنده من الصور المعقولة الروحانية وصور العقل في النفس ما استفاد
من العنصر صورت النفس الكل في الطبيعة الكلية ما استفادت من العقل فحصلت قشور في الطبيعة لا
تشبهها ولا هي شبيهة بالعقل الروحاني اللطيف فلما نظر العقل اليها وابصر الارواح واللبوب في الاجساد
والقشور ساح عليها من الصور الحسنة الشريفة البهية وهي صور النفوس المشاكلة للصور العقلية اللطيفة
الروحانية حتى يدبرها ويتصرف فيها بالتمييز بين القشور واللبوب فيصعد باللبوب الى عالمها فكانت
النفوس الجزوية اجزاء للنفس الكلية كاجزاء الشمس المشرقة على منافذ البيت والطبيعة الكلية معلولة
للنفس وفرق بين الجزء وبين المعلول فالجزء غيره والمعلول غيره ثم قال وخاصية النفس الكلية المحبة لانها
لما نظرت الى العقل وبهائه وحسنه احبته حب العاشق لمعشوقه فطلبت الاتحاد به وتحركت نحوه وخاصية
الطبيعة الكلية الغلبة لانها لما وجدت لم يكن لها نظر وبصر تدرك به النفس والعقل فتحبهما وتعشقهما
بل انبجست منها قوى متضادة اما في بسائطها فمتضادات الاركان واما في مركباتها فمتضادات
الاركان وما تغير تركيباتها فمتضادات القوى المزاجية والطبيعية والنباتية والحيوانية فرددت عليها
لبعدها عن كليتها وطاوعتها الاجزاء النفسانية متعززة بعالمها العزيز الغدار فركنت الى الذات

حسية من مطعم مرئ ومشرب هنى وملبس طرى ومنظر بهى ومنكح شهى وتنسيت ما قد طبعت عليه من لذة
البهاء والحسن والكمال النفسانى الروحانى العقلى فلما رات النفس الكلية تمردها واغترارها اهبطت
اليها جزءا من اجزائها هو انكى والطف واشرف من هاتين النفسين البهيمية والنباتية ومن تلك النفوس
المغترة بهما فيكسر النفسين عن تمردها ويجتذب الى النفوس المغترة عالمها وتذكرها ما نسيت وتعلمها
ما جهلت وتطهرها عما اندنست فيه وتزكيها عما تنجست به وذلك الجزء الشريف هو النبى المبعوث
فى كل دور من الادوار فيجرى على سنن العقل والعنصر الاول من رعاية المحبة والغلبة فيتالف بعض
النفوس بالحكمة والموعظة الحسنة ويشدد على بعضها من جهة الغلبة عنفا فيخلص النفوس الجزوية
الشريفة التى اغترت بتمويهات النفسين المزاحمتين عن التمويه الباطل والتسويل الزائل وربما
يكسو النفسين السافلتين كسوة النفس الشريفة فتنقلب صفة الشهوية الى المحبة محبة الخير والحق
والصدق وتنقلب صفة الغضبية فيغلب الشر والباطل والكذب فتصعد النفس الجزوية اللطيفة
الشريفة الى عالم الروحانيين بهما جميعا فيكونان جسد الها فى ذلك العالم كما كانت جسد الها
فى هذا العالم وقد قيل ان كانت الدولة والجد لاهل الحبر اشكاله فيغلب بمحبتهم لاضداده
ومما نقل من انبذقلس انه قال العالم مركب من الاسطقسات الاربع فانه ليس وراءها شئ ابسط
منها وان الاشياء كامنة بعضها فى بعض وابطل الكون والفساد والاستحالة والنمو وقال
لا يستحيل الهواء نارا ولا الماء هواء ولكن ذلك بتكاثف وتخلخل ويكون وظهور وتركب وتحلل
وانما التركب فى المركبات بالمحبة والتحلل فى المنحلات بالغلبة يكون ومما نقل عنه انه تكلم فى
البارى تعالى بنوع حركة وسكون فقال انه متحرك بنوع سكون لان العنصر والعقل متحركان
بنوع سكون وهو مبدعهما ولا محالة ان المبدع اكبر لانه علة كل متحرك وساكن وشايعه على هذا
الراى فيثاغورس ومن بعده من الحكماء الى افلاطن واما زينون الاكبر وذيمقراطس والشاعريون
فصاروا الى انه تعالى متحرك وقد سبق النقل عن انكساغورس انه قال هو ساكن لا يتحرك لان
الحركة لا تكون الا محدثة ثم قال الا ان يقولوا ان تلك الحركة فوق هذه الحركة كما ان ذلك السكون
فوق هذا السكون وهؤلاء ما عنوا بالحركة والسكون النقلة عن مكان واللبث فى مكان ولا
بالحركة التغير والاستحالة وبالسكون ثبات الجوهر والدوام على حالة واحدة فان الازلية
والقدم بينا فى هذه المعانى كلها ومن يجوز ذلك الاحتراز عن التكثر فكيف يجازف هذه
المجازفة فى التغير واما الحركة والسكون فى العقل والنفس فانما عنوا به الفعل والانفعال

بالقهر والغلبة وتارة يدعوا الناس من جهة المحبة لطفا وتارة يدعوا بالسيف

الى الغاية

وذلك لان العقل لما كان موجودا كاملا بالفعل قالوا هو ساكن واحد مستغن عن حركة يصير بها
كاملا والنفس لما كانت ناقصة متوجهة الى الكمال قالوا هي متحركة طالبة درجة العقل ثم قالوا
العقل ساكن بنوع حركة اى هو في ذاته كامل بالفعل فاعل مخرج النفس من القوة الى الفعل وفعله
نوع حركة في سكون والكمال نوع سكون في حركة اى هو كامل ومكمل غيره فعلى هذا المعنى يجوز على
ضيق مذهبهم اضافة الحركة والسكون الى البارى تعالى ومن العجب ان مثل هذا الاختلاف
قد وجد في ارباب الملل حتى صار بعض الى انه مستقر في مكان ومستو على مكان وذلك اشارة
الى السكون وصار بعض الى انه يجئ ويذهب وينزل ويصعد وذلك عبارة عن الحركة الا ان
يحمل على معنى صحيح لا ينبو بجناب القدس حقيق بجلال الحق ومما نقل عن انبذقلس في امر المعاد ان
قال انه يبقى هذا العالم على الوجه الذى حددناه من النفوس التى تشبثت بالطبايع والارواح التى
تعلقت بالشبابيك حتى تستغيث في اجزاء الامر الى النفس الكلية التى هي كلها فتتضرع النفس الى
العقل ويتضرع العقل الى البارى تعالى فيسبح البارى تعالى عليه فيسبح العقل على النفس و
تسبح النفس على هذا العالم بكل نورها فتستضيء الانفس الجزوية وتشرق العالم بنورها حتى تعاين
الجزويات كلياتها فتتخلص من الشبكة فتتصل بكلياتها فتستقر في عالمها مسرورة محبورة
ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور

فيثاغورس

ابن منسارخس من اهل ساميا وكان في زمن سليمن ع قد اخذ الحكمة من معدن النبوة وهو الحكيم الفاضل
ذو الراى المتين والعقل الرصين يدعى انه شاهد العوالم بحسه وحدسه وبلغ في الرياضة الى
ان سمع حفيف الفلك ووصل الى مقام الملك وقال ما سمعت شيئا قط الذ من حركاتها ولا رايت
شيئا ابهى من صورها وهيئاتها وقوله في الالهيات ان البارى تعالى واحد لا كالاحاد ولا يدخل في
العدد ولا يدرك من جهة العقل ولا من جهة النفس فلا الفكر العقلى يدركه ولا المنطق النفسى يصفه
فهو فوق الصفات الروحانيات غير مدرك من نحو ذاته وانما يدرك باثاره وصنائعه وافعاله
فكل عالم من العوالم يدرك الاثار التى تظهر فيه فينعته ويصفه بذلك القدر الذى خصه
من صنعه فالموجودات في العالم الروحاني قد خصت باثار خاصة روحانية فتنعته من جهة تلك
الاثار والموجودات في العالم الجسماني قد خصت باثار خاصة جسمانية فتنعته من حيث تلك الاثار
ولا شك ان هداية الحيوان مقدرة على الاثار التى جبل الحيوان عليها وهداية الانسان
مقدرة على الاثار التى فطر الانسان عليها فكل يصفه من نحو ذاته ويقدسه عن خصائص صفاته

بقدر كنهه

ثم قال الوحدة تنقسم الى وحدة غير مستفادة من الغير وهي وحدة الباري تعالى ووحدة الاحاطة
بكل شيء ووحدة الحكم على كل شيء ووحدة تصدر عنها الآحاد الموجودات والكثرة فيها والى وحدة
مستفادة وهي وحدة المخلوقات وربما تقول الوحدة على الاطلاق تنقسم الى وحدة قبل الدهر
ووحدة مع الدهر ووحدة بعد الدهر وقبل الزمان ووحدة مع الزمان فالوحدة التي هي قبل
الدهر وحدة الباري عز وجل والوحدة التي مع الدهر وحدة العقل الاول والوحدة التي بعد
الدهر وحدة النفس والوحدة التي هي مع الزمان وحدة العناصر والمركبات وربما تقسم الوحدة
قسمة اخرى فنقول الوحدة تنقسم الى وحدة بالذات والى وحدة بالعرض والوحدة بالذات ليست
الا للمبدع الاول الذي منه تصدر الوحدانيات في العدد والمعدود والوحدة بالعرض تنقسم الى ما
هو مبدأ العدد وليس داخلا في العدد والى ما هو مبدأ للعدد وهو داخل فيه والاول كالواحدية
للعقل الفعال لانه لا يدخل في العدد والمعدود والثاني ينقسم الى ما يدخل فيه كالجزء له فان الاثنين
انما هو مركب من واحدين وكذلك كل عدد مركب من آحاد لا محالة وحيثما انتهى العدد الى الكثرة نزل
نسبة الوحدة اليه الى اقل والى ما يدخل فيه كاللازم له لا كالجزء فيه وذلك لان كل عدد ومعدود
لن يخلو قط عن وحدة ملازمة فانا الاثنين والثلاثة في كونهما اثنين وثلاثة واحد وكذلك
المعدودات من المركبات والبسائط واحدة اما في الجنس واما في النوع او في الشخص كالجوهر في انه جوهر
على الاطلاق والانسان في انه انسان والشخص المعين مثل زيد في انه ذلك الشخص بعينه واحد
فلم تنفك الوحدة من الموجودات قط وهذه وحدة مستفادة من وحدة الباري تعالى لزمت الموجودات
كلها وان كانت في ذواتها متكثرة وانما شرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه فكل ما هو ابعد من الكثرة
فهو اشرف واكمل ثم ان فيثاغورس رايا في العدد والمعدود قد خالف فيه جميع الحكماء قبله ومن خالفه
فيمن بعده وهو انه جرد العدد عن المعدود وجرد الصورة عن المادة وتصوره موجودا محققا وجود الصورة
وتحققها وقال مبدأ الموجودات هو العدد وهو اول مبدع ابدعه الباري تعالى فاول العدد هو الواحد
ولا اختلاف بينهم في انه هل يدخل في العدد كما سبق وميل الاكثر الى انه لا يدخل في العدد فيبدأ
العدد من اثنين ويقول هو منقسم الى زوج وفرد فالعدد البسيط الاول اثنان والزوج البسيط
اربعة وهو المنقسم بمتساويين ولم يجعل الاثنين زوجا فانه لو انقسم الى واحد كان الواحد داخلا
في العدد من اثنين والزوج قسم من اقسامه فكيف يكون نفسه والفرد البسيط الاول ثلاثة قال ونحن
القسمة بذلك وما وراه فهو قسمة القسمة فالاربعة هي نهاية العدد وهي الكمال وعن هذه

ونحن ابتدانا في العدد

كان يقسم بالرباعية لا وجه الرباعية التي هي مدبر انفسنا التي هي اصل الكل وما وراء ذلك فروج
الفرد وزوج الزوج وزوج الفرد الزوج ويسمى الخمسة عدداً دائراً فانها اذا ضربت في نفسها
ابداً عادت الخمسة من راس ويسمى الستة عدداً تاماً فان اجزائها متساوية لجملتها والسبعة عدداً
كاملاً فانها مجموع الفرد والزوج وهي نهاية اخرى والثمانية مبتداة مركبة من زوجين والتسعة
من ثلثة افراد والعشرة من مجموع العدد من الواحد الى الاربعة وهي نهاية اخرى فللعدد اربع
نهايات اربعة وسبعة وتسعة وعشرة ثم يعود الى الواحد فيقول احد عشر وتعدد التركيبات
فيما وراء الاربعة على انحاء فالخمسة على مذهب من لا يرى الواحد في العدد فهي مركبة من عدد وفرد
وعلى مذهب من يرى ذلك فهي مركبة من فرد وزوجين وكذلك ستة على الاول فمركبة من فردين او عدد
وزوج وعلى الثاني فمركبة من ثلثة ازواج والسبعة على الاول فمركبة من فرد وزوج وعلى الثاني
من فرد وثلثة ازواج والثمانية على الاول فمركبة من اربعة ازواج والتسعة على الاول فمركبة من ثلثة
افراد وعلى الثاني من فرد واربعة ازواج والعشرة فمركبة على الاول من عدد زوجين او زوج وفرد
وعلى الثاني فانحسب من الواحد الى الاربعة وهو النهاية والكمال ثم الاعداد الاخر قياسها هذا القياس
قال وهذه هي اصول الموجودات ثم انه ركب العدد على المعدود والمقدار على المقدر فقال المعدود
الذي فيه اثنينية هو اصل المعدودات ومبدؤها العقل باعتبار ان فيه اعتبارين من حيث ذاته
فانه ممكن الوجود بذاته واعتبار من حيث صدر عنه وانه واجب الوجود به فقابله الاثنان والمعدود
الذي فيه ثلاثية هو النفس اذ زاد على الاعتبارين اعتباراً ثالثاً والمعدود الذي فيه اربعية
هو الطبيعة اذ زاد على الثلثة رابعاً ثم النهاية يعني نهاية المبادي وما بعده من المركبات فما من موجود
مركب الا وفيه من العناصر والنفس والعقل شيء اما عين او اثر حتى ينتهي الى السبع فيقف المعدود ثم
على ذلك وينتهي الى العشرة ويعد العقل والنفوس التسعة بافلاكها التي هي ابدانها وعقولها
المفارقة وكالجوهر وتسعة اعراض وبالجملة انما يعرف حال الموجودات من العدد والمقادير الاول
يقول الباري تعالى عالم بجميع المعلومات على طريق الاحاطة بالاسباب التي هي الاعداد والمقادير
وهي لا تختلف فعلمه لا يختلف وربما يقول المقابل للواحد هو العنصر الاول كما قال انكسيمانس
ويسميه الهيولى الاولى وذلك هو الواحد المستفاد لان الواحد الذي هو لا كالآحاد وهو واحد
كل يصدر عنه كل كثرة ويستفيد الكثرة منه الوحدة التي تلازم الموجودات ولا تفارقها البتة
كما قررنا وذكر ان العنصر الفرد بوحدته ثم افاضها على الموجودات فلا يوجد موجود الا وفيه من وحدته

ود

من زوجين وعلى الثاني فمركبة م

اعتبارا م

حـ

حظ على قدر استعداده ثم من هداية العقل حظ على قدر قبوله ثم من قوة النفس حظ على قدر تهيؤه على
ذلك آثار المبادئ في المركبات فان كل مركب لا يخلو عن مزاج ما وكل مزاج لا يعرى عن اعتدال ما وكل
اعتدال ما وكل اعتدال لا يعرى عن كمال او قوة كمال اما طبيعي الى ما هو مبدأ الحركة واما عن كمال نفساني
هو مبدأ الحس فاذا بلغ المزاج الانساني الى حد قبول هذا الكمال فاض عليه العنصر وحدث في العقل
هدايته والنفس نطقه وحكمته قال ولما كانت التأليفات الهندسية مرتبة على معادلات
عددية عددناها ايضا من المبادئ فصارت طائفة من الفيثاغورسيين الى ان المبادئ هي التأليفات
الهندسية على مناسبات عددية ولهذا صارت المتحركات السماوية ذات حركات متناسبة لحنية
هي اشرف الحركات والطف التأليفات ثم تعدى من ذلك الى الاقوال حتى صارت طائفة منهم الى ان
المبادئ هي الحروف والاعداد المجردة عن المادة واوقعوا الالف في مقابلة الواحد والباء في مقابلة
الاثنين الى غير ذلك من المقابلات ولست ادري قدروها على اي لسان ولغة فان الالسن
تختلف باختلاف الاعصار والمدن او على اي جزء من التركيب فان التركيبات ايضا مختلفة فالبسائط
من الحروف مختلفة فيها فالمركبات كذلك وليس كذلك العدد فانه لا يختلف اصلا وصارت جماعة
منهم ايضا الى ان مبدأ الجسم هو الابعاد الثلثة والجسم مركب عنها واوقعوا النقطة في مقابلة
الواحد والخط في مقابلة الاثنين والسطح في مقابلة الثلاثة والجسم في مقابلة الاربعة ودام
هذه المقابلات في تركيب الاجسام وتضاعيف الاعداد ومما ينقل عن فيثاغورس ان الطبايع اربع
والنفوس التي فينا ايضا اربعة العقل والعلم والرأي والحس ثم ركب فيه العدد على العقد وعلى الروحانيات
على الجسمانيات قال ابو علي بن سينا وامثل ما يحمل عليه هذا القول ان يقال كون الشيء واحدا
غير كونه موجودا او انسانا وهو في ذاته اقدم منهما فالحيوان الواحد لا يحصل واحدا الا وقد
تقدمه معنى الوحدة التي بها صار واحدا ولولاه لم يصح وجوده فاذا هو الاشرف الابسط الاول
وهذه صورة العقل فالعقل يجب ان يكون الواحد من هذه الجهة والعلم دون ذلك في الرتبة
لانه بالعقل ومن العقل فهو الاثنان الذي ينفرد الى الواحد ويحصل منه كما يؤول العلم الى العقل
ومعنى الظن والرأي عدد السطح والحس عدد المصمت اما السطح فلكونه ذا ثلث جهات فهو طبيعة
الظن الذي هو اعم من العلم مرتبة وذلك لان العلم يتعلق بمعلوم معين والظن والرأي يتجه
الى الشيء ونقيضه والحس اعم من الظن فهو المصمت اي جسم له اربع جهات ومما نقل عن
فيثاغورس ان العالم انما ألف من اللحون البسيطة الروحانية ويذكر ان الاعداد الروحانية

غير منقطعة بل اعداد متحدة تجري من نحو العقل ولا تجري من نحو الحواس وعدد عوالم كثيرة فمنه عالم
هو سرور محض في اصل الابداع وابتهاج وروح في وضع الفطرة ومنه عالم هو دونه ومنطقها
ليس منطق العوالم العالية فان المنطق قد يكون باللحون الروحانية البسيطة وقد يكون باللحون
الروحانية المركبة والاول قد يكون سرورها دائما غير منقطع ومن اللحون ما هو بعد ناقص في
التركيب لان المنطق بعد لم يخرج الى الفعل فلا يكون السرور بغاية الكمال لان اللحن ليس بغاية الاتفاق
وكل عالم فهو دون الاول بالرتبة وتتفاوت العوالم بالحسن والبهاء والرتبة والاخير اثقل العوالم
واثقلها واسفلها ولكن لم يجتمع كل الاجتماع ولم تتحد الصورة بالمادة كل الاتحاد وجاز على
كل جزء منه الانفكاك عن الجزء الاخر الا ان فيه نورا قليلا من النور الاول فلذلك النور وجد
فيه نوع ثبات ولولا ذلك لم يثبت طرفة عين وذلك النور القليل جسم النفس والعقل الحامل لهما في هذا
العالم وذكر ان الانسان بحكم الفطرة واقع في مقابلة العالم كله وهو عالم صغير والعالم انسان
كبير ولذلك صاحظه من العقل والنفس اوفر فمن احسن تقويم نفسه وتهذيب اخلاقه وتزكية
احواله امكنه ان يصل الى معرفة العالم وكيفية تاليفه ومن ضيع نفسه ولم يقم بمصالحها من
التهذيب والتقويم خرج عن عداد العدد والمعدود وانحل عن رباط الفكر والمفكر ورو صار ضياعا
هملا وربما يقول ان النفس الانسانية تاليفات عددية او لحنية ولهذا ناسبت النفس مناسبات
الالحان والتذت بسماعها وطاشت وتواجدت باستماعها وجاشت ولقد كانت قبل اتصالها
بالابدان قد ابدعت من تلك التاليفات العددية الاولى ثم اتصلت بالابدان فان كانت
التهذيبات الخلقية على تناسب الفطرة وتجردت النفوس عن المناسبات الخارجة اتصلت بعالمها
وانخرطت في سلكها على هيئة اجمل واكمل من الاول فان التاليفات الاول قد كانت ناقصة من
وجه حيث كانت بالقوة وبالرياضة والمجاهدة في هذا العالم بلغت الى حد الكمال خارجة
من حد القوة الى حد الفعل قال والشرائع التي وردت بمقادير الصلوة والزكوة وسائر ادا العبادات
انما هي لايقاع هذه المناسبات في مقابلة تلك التاليفات الروحانية وربما يبالغ في تقدير
التاليف حتى يكاد يقول ليس في العالم سوى التاليف والاجسام والاعراض تاليفات والعقول
والنفوس تاليفات ويعسر كل العسر تقدير ذلك نعم تقدير التاليف على المؤلف والتقدير
على المقدار امر يهتدي اليه بعول عليه وكان خرينوس وزينون الشاعر متابعين لفيثاغورس

على راي في المبدع والمبدع الا انهما قالا الباري تعالى ابدع العقل والنفس دفعة واحدة ثم

ابدع

ابدع جميع ما تحتهما بتوسطهما وفي بدء ما ابدعهما ابدعهما لا يموتان ولا يجوز عليهما الدثور والفناء وذكر ان النفس اذا كانت طاهرة زكية من كل دنس صارت في العالم الاعلى الى مساكنها التي يشاكلها ويجانسها وكان الجسم الذي هو من النار والهواء جسمها في ذلك العالم مهذبا من كل ثقل وكدر واما الجرم الذي من الماء والارض فان ذلك يدثر ويفنى لانه غير مشاكل للجسم السماوي لان الجسم السماوي لطيف لا وزن له ولا يلمس فالجسم في هذا العالم مستبطن في الجرم لانه اشد روحانية وهذا العالم لا يشاكل الجسم بل الجرم يشاكله وكل ما هو مركب من الاجزاء النارية والهوائية عليه اغلب كانت الجسمية اغلب وما هو مركب من الاجزاء المائية والارضية عليه اغلب كانت الجرمية اغلب فهذا العالم عالم الجرم وذلك العالم عالم الجسم فالنفس في ذلك العالم تحشر في بدن جسماني لا جرماني دائما لا يجوز عليه الفناء والدثور ولذة تكون دائمة لا يملها الطباع والنفوس وقبل فيثاغورس لم قلت بابطال العالم قال لانه يبلغ العلة التي من اجلها كان فاذا بلغ اليها سكنت حركته واكثر اللذات العلوية هي التاليفات اللحنية وذلك كما يقال التسبيح والتقديس غذاء الروحانيين وغذاء كل موجود هو مما خلق منه ذلك الموجود واما ابرقليطس واباسيس كانا من اتباع فيثاغورس وقالا ان مبدأ الموجودات هو النار فما تكاثف منها وتحجر فهو الارض وما تحلل من الارض بالنار صار ماء وما تحلل من الماء بحرارة النار صار هواء فالنار مبدأها وبعدها الماء وبعدها الهواء والنار هي المبدأ واليها المنتهى فمنها التكوين واليها الفساد واما ابيقورس الذي تفلسف في ايام ذيمقراطيس فكان يرى ان مبادئ الموجودات اجسام تدرك عقلا وهي كانت تتحرك من الخلاء في الخلاء وزعم ان الخلاء لا نهاية له وكذلك الاجسام لا نهاية لها الا ان لها ثلثة اشياء الشكل والعظم والثقل وذيمقراطيس كان يرى ان لها شيئين الشكل والعظم فقط وذكر ان تلك الاجسام لا يتجزى حيا لم يتجز اي لا تنفعل ولا تنكسر وهي معقولة اي موهومة غير محسوسة فاصطكت تلك الاجزاء في حركتها اضطرارا اتفاقا فحصل من اصطكاكها صور هذا العالم واشكالها وتحركت على انحاء من جهات التحرك وذلك هو الذي يحكى عنه انهم قالوا بالاتفاق فلم يثبتوا لها صانعا اوجب الاصطكاك فاوجد هذه الصورة وهؤلاء قد اثبتوا الصانع واثبتوا سبب حركات تلك الجواهر واما اصطكاكها فقد قالوا فيها بالاتفاق والبخت وكان لفيثاغورس تلميذان رشيدان يدعى احدهما قلنكس ويعرف ببرزنوش قد دخل فارس ودعى الناس الى حكمة فيثاغورس واضافها الى مجوسية القوم والآخر يدعى قلانوس دخل الهند

و بعدها الارض

بالاتفاق فلزمهم حدوث العالم

ودعى الناس الى حكمته واضاف حكمه الى بريهية العلوم الا ان تجوز كما يقال اخذ واجتاب قوله في الحد
افنذ الروحانية وما اخبر عنه فيثاغورس ولوصى به قال الى عاينت هذا العوالم العلوية بالحس
بعد الرياضة البالغة وارتفعت عن عالم الطبايع الى عالم النفس وعالم العقل فنظرت الى ما فيها
من الصور المجردة وما لها من الحسن والبهاء والنور وسمعت ما لها من اللحون الشريفة والاصوات الشجية
الروحانية وقال ان ما في هذا العالم يشتمل على مقدار يسير من الحسن لكونه معلول الطبيعة وما
فوقه من العوالم ابهى واشرف واحسن الى ان يصل الوصف الى عالم النفس والعقل فيقف فلا يمكن
المنطق وصف ما فيها من الشرف والكرم والحسن والبهاء فليكن حرصكم واجتهادكم على الاتصال بذلك
العالم حتى يكون بقاؤكم ودوامكم طويلا بعيدا امنكم من الفساد والدثور وتصيرون الى عالم هو حسن
كله وبهاء كله وسرور كله وعز وحق كله ويكون سروركم ولذتكم دائمة غير منقطعة قال ومن كانت
الوسائط بينه وبين مولاه اكثر فهو في رتبة العبودية انقص واذا كان البدن مفتقرا في مصالحه الى
تدبير الطبيعة وكانت الطبيعة مفتقرة في تادية افعالها الى تدبير النفس وكانت النفس مفتقرة
في اختيارها الافضل الى ارشاد العقل ولم يكن فوق العقل فاتح الا الهداية فبالحري ان يكون
المستعين بصريح العقل في كافة المصالح مشهودا له بفطنة الاكتفاء بمولاه وان يكون التابع
لشهوة البدن المنقاد لدواعي الطبيعة والموافق لهوا النفس بعيدا من مولاه ناقصا في رتبته

راى سقراط

ومن ذلك

ابن سفرنسقوس الحكيم الفاضل الزاهد من اهل اثينيه وكان قد اقتبس الحكمة من فيثاغورس
وارسالاوس واقتصر من اصنافها على الالهيات والاخلاقيات واشتغل بالزهد ورياضة
النفس وتهذيب الاخلاق واعرض عن ملاذ الدنيا واعتزل الى الجبل واقام في غار به ونهى
الرؤساء الذين كانوا في زمانه عن الشرك وعبادة الاوثان فثوروا عليه الغاغة والجاوا ملكهم
الى قتله فحبسه الملك ثم سقاه السم وقصته معروفة قال سقراط ان البارى تعالى لم يزل
هويته فقط وهو جوهر فقط واذا رجعنا الى حقيقة الوصف والقول فيه وجدنا النطق والعقل
قاصرين عن اكتناه وصفه وتحققه وتسميته وادراكه لان الحقايق كلها من تلقاء جوهره
فهو المدرك حقا والواصف لكل شي وصفا والمسمى لكل موجود اسما فكيف يقدر المسمى ان
يسميه اسما وكيف يقدر المحاط ان يحيط به وصفا فنصفه من جهة اثاره وافعاله وهي اسماء و
صفات لا انها ليست من الاسما الواقعة على الجوهر المخبر عن حقيقته وذلك مثل قولنا

الالهية ٢

سفرنيقوس

فيرجح مع

الداي وابدع كل شيء وغالي اي صفته كل شيء وعزيز اي ممتنع ان يضام وعليم اي محكم افعاله على النظام
وكذلك سائر الصفات قال ان علمه وقدرته وجوده وحكمته بلا نهاية ولا غاية ولا يبلغ العقل
ان يصفه فلو وصفها لكانت متناهية فالزم عليه انك تقول انها بلا نهاية ولا غاية وقدرت
الموجودات متناهية فقال انما تناهيها بحسب احتمالها لا نقول لا بحسب القدرة والحكمة والجود
ولما كانت المادة لم تحتمل صورا بلا نهاية فتناهت الصور لا من جهة بخل في الواهب بل لقصور في المادة
وعن هذا اقتضت الحكمة الالهية انها وان تناهت ذاتا وصورة وحيزا ومكانا الا انها لا تتناهى
زمانا في آخرها الا من جهة اولها وان لم يتصور بقاء شخص فاقتضت الحكمة استبقاء الاشخاص ببقاء
الانواع وذلك بتجدد امثالها ليستحفظ الشخص ببقاء النوع ويستبقي النوع بتجدد الاشخاص
فلا تبلغ القدرة الى حد النهاية ولا الحكمة تقف على غاية ثم من مذهب سقراط ان اخص ما يوصف به
الباري تعالى هو كونه حيا قيوما لان العلم والقدرة والجود والحكمة تندرج تحت كونه حيا والحياة
صفة جامعة للكل والبقاء والسرمدية والدوام وحفظ النظام في العالم يندرج تحت كونه
قيوما والقيومية صفة جامعة للكل وربما يقول هو حي ناطق من جوهره اي من ذاته وحياتنا
ونطقنا ليس من جوهرنا ولهذا تطرق الى حياتنا ونطقنا العدم والدثور والفساد ولا يتطرق
ذلك الى حياته ونطقه تعالى وتقدس وحكى فلوطرخيس عنه في المبادئ انه قال اصول الاشياء
ثلثة وهي العلة الفاعلة والعنصر والصورة فالله تعالى هو الفاعل والعنصر هو الموضوع الاول
للكون والفساد والصورة جوهر لا جسم وقال الطبيعة امة للنفس والنفس امة للعقل والعقل
امة للمبدع الاول من اجل ان الاول مبدع ابدع المبدع الاول صورة العقل وقال المبدع
لا غاية له ولا نهاية له وما ليس له نهاية ليس له شخص وصورة وقال لا نهاية في سائر الموجودات
لو تحققت لكان لها صورة وواقعة ووضع وترتيب صار متناهيا فالموجودات بحسب لا نهاية

وما يتحقق له صورة و وضع و ترتيب

والمبدع الاول ليس بلا نهاية ليس على انه ذاهب في الجهات بلا نهاية كما يتخيله الخيال والوهم بل
لا يرتقي اليه الخيال حتى يصفه بنهاية ولا نهاية فلا نهاية له من جهة العقل اذ ليس يحده ولا
من جهة الحس فليس يحده فهو ليس له نهاية فليس له شخص وصورة خيالية او وجودية حسية
او عقلية تعالى وتقدس ومن مذهب سقراط ان النفوس الانسانية كانت موجودة قبل
وجود الابدان على نحو من انحاء الوجود اما متصلة بكلها او متمايزة بذواتها وخواصها فاتصلت
الابدان استكمالا واستدامة والابدان قوالبها والاتها فتبطل الابدان وترجع النفوس



كليهما من هذا كان يحرق بالملك الذي حبسه بانه يريد قتله فقال ان سقراط في حب الملك لا يفقد
الا على كسر الحب فالحب يكسر ويرجع الماء الى البحر ولسقراط اقاويل في مسائل الحكمة العلمية والعملية
ومما اختلف فيه فيثاغورس وسقراط ان الحكمة قبل الحق ام الحق قبل الحكمة واوضح القول فيها بان الحق
اعم من الحكمة الا انه قد يكون جليا وقد يكون خفيا واما الحكمة فهي اخص من الحق الا انها تكون جلية
فاذا الحق مبسوط في العالم مشتمل على الحكمة المستنبضة في العالم والحكمة موضحة للحق المبسوط
في العالم والحق ما به الشيء والحكمة ما لاجله الشيء ولسقراط الغاظ ورموز القاها الى تلميذه
ارخانس وحلها في كتاب فاذا نحن نوردها مرسلة معقودة منها قوله عندما فتشت علة الحياة
القيت الموت وعندما وجدت الموت القيت الحياة الدائمة ومنها اسكت من ضوضاء الذي
في الهواء وتكلم بالليالي حيث لا يكون اعشاش الخفافيش واسد الخمس كوى ليضيء مسكن العلة
واملأ الوعاء طيبا وافرغ الحوض المثلث من الفلال الفارغة واجلس على باب الكلام وامسك
مع الحدة اللجام الرخو لئلا يصعب فيري نظام الكواكب ولا ياكل الاسود الذنب ولا يجاوز الميزان
ولا تستوطن النار بالسكين ولا تجلس على المكيال ولا تشم النفاحة وامتسلح محيي بموت ركن
قاتله بالسكين المرين او غير المريح واحذر الاسود الاربع ومن جهة العلة كن ارنبا وعند الموت
لا تكن نملة وعند ما يذكر دوران الحيوانات الميت لتكون ذاكرا وكن معضضا ولا تكن
صديق شرايطي فلا تكن مع اصدقائك قويا ولا تنعس على ابواب اعدائك واثبت على
ينبوع واحد متكئا على يمينك وينبغي ان تعلم انه ليس زمان من الازمنة يفقد فيه زمان ما
الربيع والخص عن ثلث سبل فاذا لم تجدها فارض بان تنام لها نوم المستغرق واضرب الاترجة
بالرمانة واقتل العقرب بالصوم واحببت ان تكون ملكا وكن حمار الوحش وليست التسعة
باكمل من الواحد وبالاثني عشر اقتني اثني عشر وازرع بالاسود واحصد بالابيض ولا تسلبن
الاكليل ولا تهتكه ولا تقفن راضيا بعد موتك للخبر وانت موجود ذلك لك في اربعة وعشرين
مكانا وان سئلك سائل ان تعطيه من هذا الغذاء فميزه وان كان مستحقا للغذاء المري
فاعطه وان احتاج الى غذاء بيمينك فاصنعه لان اللون الذي تطلب ذلك من كمال الغذاء
فهو للبالغين وقال يكفي من تاجج النار نورها وقال له رجل من اين لي هذا المشار اليه واحد فقال
لاني اعلم ان الواحد بالاطلاق غير محتاج الى الثاني فمتى فرضته قريبا للواحد كنت كواضع
ما لا يحتاج اليه البتة الى جانب ما لا بد منه البتة وقال الانسان له مرتبة واحدة من جهة حد

وثلث عن انتسب من جهته هيبته وقال المغلب آفتان الغم والهم فالغم يعرض منه النوم والهم يعرض منه
السهر وقال الحكمة اذا اقبلت خدمت الشهوات العقول واذا ادبرت خدمت العقول الشهوات
وقال لا تكرهوا اولادكم على آثاركم فانهم مخلوقون لزمان غير زمانكم وقال ينبغي ان تغتنم بالحيوة
وتفرح بالموت لانا نحيى لنموت ونموت لنحيى وقال قلوب المعترفين في المعرفة بالحقائق منابر
الملائكة وبطون المتلذذين بالشهوات قبور الحيوانات الهالكة وقال الحياة حدان احدهما
الامل والثاني الاجل فبالاول بقاؤها وبالثاني فناؤها وقال النفس الناطقة جوهر
بسيط ذو سبع قوى تتحرك بها حركة مفردة وحركات مختلفة فاما حركاتها المفردة فاذا
تحركت نحو ذاتها ونحو العقل واما حركاتها المختلفة فاذا تحركت نحو الحواس الخمس وكان اليونانيون
بنوا ثلثة ابيات على طوالع مقبولة احدها بيت بانطاكية على جبلها وكانوا يعظمونه
ويقربون القرابين فيه وقد خرب والثاني من جملة الاهرام التي بمصر بيت كان فيه اصنام تعبد
وهي التي تنام سقراط على عبادتها والثالث بيت المقدس الذي بناه داود وابنه سليمن عم
وقال ان سليمن هو الذي بناه والمجوس يقول ان الضحاك بناه وقد عظمه اليونانيون تعظيم اهل
الكتاب

ومن ذلك

رأي افلاطن الالهي

ابن ارسطن ارسطوقليس من اثينيه وهو آخر المتقدمين من الاوائل الاساطين معروف بالتوحيد
والحكمة ولد في زمان اردشير بن دارا في ستة عشر من ملكه وكان في حداثته يتعلم من سقراط
ولما اغتيل سقراط بالسم ومات قام مقامه وجلس على كرسيه اخذ العلم من سقراط وطيماوس
والغريبين غريب اثينية وغريب اناطو وضم اليه العلوم الطبيعية والرياضية حكى عنه
قوم ممن شاهده وتتلمذ له مثل ارسطاطاليس وطيماوس وثامرطوس انه قال ان للعالم مبدعا
محدثا ازليا واجبا بذاته عالما بجميع معلوماته على نعت الاسباب الكلية كان في الازل ولم
يكن في الوجود رسم ولا طلل الا مثالا عند الباري تعالى وربما عبر عنه بالهيولى وربما يعبر عنه
بالعنصر ولعله يشير الى صور المعلومات في علمه قال فابدع العقل الاول وبتوسطه النفس الكلي وقد
انبعثت عن العقل انبعاث الصورة في المرآة وبتوسطها العنصر ويحكى عنه ان الهيولى هي موضوع
الصور الحسية غير ذلك العنصر ويحكى عنه انه ادرج الزمان في المبادي وهو الدهر واثبت لكل
موجود مشخص في العالم الحسي مثالا موجودا غير مشخص في العالم العقلي ويسمى ذلك المثل الافلاطونية
فالمبادي الاول بسائط والمثل مبسوطات والاشخاص مركبات فالانسان المركب المحسوس

ثاوفرسطوس

التي

جزء من ذلك الانسان المبسوط العقلي وكذلك كل نوع من الحيوان والنبات والمعادن قال
في هذا العالم آثار الموجودات في ذلك العالم ولا بد لكل اثر من مؤثر يشابهه نوعا من المشابهة قال
ولما كان العقل الانساني من ذلك العالم ادرك من المحسوس مثالا منتزعا من المادة معقولا يطابق
المثال الذي في عالم العقل بكليته ويطابق الموجود الذي في عالم الحس بجزويته ولولا ذلك لما
كان لما يدركه العقل مطابقا مقابلا من خارج فما يكون مدركا للشيء يوافق ادراكه حقيقته
المدرك قال والعالم عالمان عالم العقل وفيه المثل العقلية والصور الروحانية وعالم
الحس وفيه الاشخاص الحسية والصور الجسمانية كالمرآة المجلوة التي تنطبع فيها صور المحسوسات
فان الصور فيها مثل الاشخاص كذلك العنصر في ذلك العالم مرآة لجميع صور هذا العالم يتمثل
فيه جميع الصور كلها غير ان الفرق ان المنطبع في المرآة الحسية صورة خيالية يرى انها موجودة
تتحرك بحركة الشخص وليس في الحقيقة كذلك فان المتمثل في المرآة العقلية صور حقيقية روحانية
هي موجودة بالفعل تحرك الاشخاص ولا تتحرك فنسبة الاشخاص اليها نسبة الصورة في المرآة
الى الاشخاص فلها الوجود الدائم ولها الثبات القائم وهي متمايزة في حقايقها تمايز الاشخاص في
ذاتها قال وانما كانت هذه الصور موجودة كلية دائمة باقية لان كل مبدع ظهرت صورته في حد
الابداع فقد كانت صورته في علم الاول والصور عنده بلا نهاية ولو لم تكن الصور معه في ازليته

الحق

في علمه لم يكن ليبقى ولو لم تكن دائمة دوامها لكانت تدثر بدثور الهيولى ولو كانت تدثر مع دثور
الهيولى لما كانت رجاء ولا خوف ولكن لما صارت الصور الحسية على رجاء وخوف استدل به على بقائها
وانما يبقى اذا كان لها صور عقلية في ذلك العالم ترجو اللحوق بها وتخاف التخلف عنها واذا

قال م

اتفق العقلاء على ان حسا ومحسوسا وعقلا ومعقولا وشاهدنا بالحس جميع المحسوسات وهي
محدودة ومحصورة بالزمان والمكان فيجب ان يشاهد بالعقل جميع المعقولات وهي غير محدودة
ومحصورة بالزمان والمكان فيكون مثلا عقلية ومما يثبته افلاطون موجودات محققة بهذا
التقسيم قال انا نجد النفس تدرك امورا بسائطا والمركبات فمن المركبات انواعها واشخاصها
ومن البسائط ما هو هيولانية وهي التي تعرى عن الموضوع وهي رسوم الجزويات مثل النقطة
والخط والسطح والجسم التعليمي قال وهذه اشياء موجودة بذواتها وكذلك توابع الجسم مفردة
مثل الحركة والزمان والمكان والاشكال فانا نلحظها باذهاننا بسائط مرة ومركبات اخرى
ولها حقايق في ذواتها من غير حوامل ولا موضوعات ومن البسائط ما ليست هي هيولانية

مثل الوجود والوحدة والجوهر فالعقل يدرك القسمين جميعا مطابقين عالمين متقابلين عالم
العقل وفيه المثل العقلية التي تطابقها الاشخاص الحسية وعالم الحس وفيه المتمثلات الحسية
التي تطابقها المثل العقلية فاعيان ذلك العالم آثار في هذا العالم واعيان هذا العالم آثار
في ذلك العالم وعليه وضع الفطرة والتقدير ولهذا الفصل شرح وتقرير وجماعة من المشائين
وارسطاطاليس لا يخالفونه في اثبات هذا المعنى الكلي الا انهم يقولون هو معنى في العقل موجود في
الذهن والكلي من حيث هو كلي لا وجود له في الخارج عن الذهن اذ لا يتصور ان يكون شيء واحد ينطبق
على زيد وعلى عمرو وهو في نفسه واحد وافلاطن يقول ذلك المعنى الذي اثبته في العقل يجب ان
يكون له شيء مطابق في الخارج فينطبق عليه ذلك هو المثال الذي في العقل وهو جوهر لا عرض
اذ تصور وجوده لا في موضوع وهو متقدم على الاشخاص الجزوية تقدم العقل على الحس وهو
تقدم ذاتي وشرفي معا وتلك المثل هي مبادي الموجودات الحسية منها بدأت واليها تعود ويتفرع
على ذلك ان النفوس الانسانية التي هي متصلة بالابدان اتصال تدبير وتصرف كانت موجودة قبل وجود
الابدان وكان لها نحو من انحاء الوجود العقلي وتمايز بعضها عن بعض تمايز الصور المجردة عن المواد بعضها
عن بعض وخالفه في ذلك تلميذه ارسطوطاليس ومن بعده من الحكماء وقالوا ان النفوس حدثت مع حدوث
الابدان وقد رايت في كلام ارسطوطاليس كتابا في حكاية انه ربما يميل الى مذهب افلاطن في كون
النفوس موجودة قبل وجود الابدان الا ان نقل المتاخرين ما قدمنا ذكره وخالفه ايضا في حدوث
العالم فان افلاطن يحيل وجود حوادث لا اول لها الا انك اذا قلت حادث فقد اثبت الاولية
لكل واحد وما ثبت لكل واحد يجب ان يثبت للكل وقال ان صورها لا بد وان تكون حادثة لكن
الكلام في هيولاها وعنصرها فاثبت عنصرا قبل وجودها فظن بعض العقلاء انه حكم عليه
بالازلية والقدم وهو اثبت واجب الوجود لذاته واطلق لفظ الابداع على العنصر فقد اخرجه
عن الازلية بانه لم يكن وجوده بوجود واجب الوجود كسائر المبادي التي ليست زمانية ولا وجودها
ولا حدوثها حدوث ٧ ويحكى عنه في سؤاله عن طيماوس ما الشيء الذي لا حدوث له وما الشيء الحادث وليس
بباق وما الموجود بالفعل وهو ابدا بحال واحد وانما يعني بالاول وجود الباري تعالى وبالثاني
وجود الكائنات الفاسدات التي لا تثبت على حالة واحدة وبالثالث وجود البسائط والمبادي
التي لا تتغير ومن سؤالاته ما الشيء الكائن ولا وجود له وما الشيء الموجود ولا كون له يعني بالاول
الحركة المكانية والزمان لانه لم يؤهله لاسم الوجود ويعني بالثاني الجواهر العقلية التي

٧ زماني فالبسائط حدوثها
ابداعي غير زماني والمركبات
حدوثها بواسطة البسائط
حدوث زماني وقال ان
العالم لا يفسد فسادا كليا
ع

فوق

هي فوق الزمان والمكان والحركة والطبيعة وحق لها اسم الوجود اذ لها السرمد والبقاء والدهر
ويحكى عنه انه قال ان الاسطقسات لم تزل تتحرك حركة مشوشة مضطربة غير ذات نظم وان
البارى تعالى نظمها ورتبها وكان هذا العالم وربما عبر عن الاسطقسات بالاجزاء اللطيفة وقيل
انه عنى بها الهيولى الازلية العارية عن الصور حتى اتصلت الصور والاشكال بها فترتبت وانتظمت
ورايت في رموزه انه قال ان النفوس كانت في عالم الذكر مغتبطة مبتهجة بعالمها وما فيه
من الروح والبهجة والسرور فاهبطت الى هذا العالم حتى تدرك الجزئيات وتستفيد ما ليس
لها بذاتها بواسطة القوى الحسية فسقطت رياشها قبل الهبوط واهبطت حتى تستوى ريشها
وتطير الى عالمها باجنحة مستفادة من هذا العالم وحكى ارسطاطاليس عنه انه اثبت للمبادى خمسة
اجناس الجوهر والاتفاق والاختلاف والحركة والسكون ثم فسر كلامه فقال اما الجوهر فنعني به الوجود
واما الاتفاق فلان الاشياء متفقة بانها من الله تعالى واما الاختلاف فلانها مختلفة في صورها واما
الحركة فلان لكل شيء من الاشياء فعلا خاصا وذلك نوع من الحركة لا الحركة النقلة واذا تحرك نحو الفعل
وفعل فله سكون بعد ذلك لا محالة قال واثبت البخت ايضا سادسا وهو نطق عقلي وناموس الطبيعة
الكلي وقال جرجيس انه قوة روحانية مدبرة للكل وبعض الناس يسميه جدا وزعم الرواقيون انه نظام
لعلل الاشياء وللاشياء المعلولة وزعم بعضهم ان علل الاشياء ثلثة المشترى في الطبيعة والبخت
وقال افلاطن ان في العالم طبيعة عامة تجمع الكل وفي كل واحد من المركبات طبيعة خاصة وحد
الطبيعة بانها مبدأ الحركة والسكون في الاشياء اى مبدء التغير وهو قوة سارية في الموجودات كلها
وتكون الحركات والسكنات بها وطبيعة الكل محركة الكل والمحرك الاول يجب ان يكون ساكنا
والا تسلسل او توقف الى ما لا نهاية له وحكى ارسطاطاليس في مقالة الالف الكبرى من كتاب ما بعد الطبيعة
ان افلاطن كان يختلف في حداثته الى قراطولس فكتب عنه ما روى عن ارقليطس ان جميع
الاشياء المحسوسة فاسدة فان العلم لا يحيط بها ثم اختلف بعده الى سقراط وكان من مذهبه طلب
الحدود دون النظر في طبايع المحسوسات وغيرها فظن افلاطن ان نظر سقراط في غير الاشياء الكلية ٧
صورا لانها واحدة ورأى ان المحسوسات لا تكون الا بمشاركة الصور اذ كانت الصور رسوما
ومثالات لها متقدمة عليها وانما وضع سقراط الحدود مطلقا لا باعتبار المحسوس
وغير المحسوس وافلاطن ظن انه وضعها لغير المحسوسات فاثبتها مثلا عامة وقال
افلاطن في كتاب النواميس ان الاشياء التي لا ينبغي للانسان ان يجهلها منها ان له صانعا

٧ المحسوسة لان الحدود ليست للمحسوسات لانها انما تقع على اشياء دائمة كلية اعني الاجناس والانواع فعند ذلك سمى افلاطن الاشياء صح

وان

وان صانعه يعلم افعاله وذكر ان الله تعالى انما يعرف بالسلب انه لا شبيه له ولا مثال وانه ابدع العالم
لا من نظام الى نظام وان كل مركب فهو للانحلال وانه كسبوا العالم زمانا ولم يبدع عن شيء ثم ان الاوائل
اختلفوا في الابداع والمبدع هل هما اعتباران عن معنى واحد ام للابداع نسبة الى المبدع وكذلك
في الارادة انها المراد او المريد على حسب اختلاف متكلمي الاسلام في الخلق والمخلوق وفي الارادة انها مخلوق
ام مخلوق ام صفة في الخالق قال انكساغورس بمذهب فلوطرخيس ان الارادة ليست هي غير المراد
ولا غير المريد وكذلك الفعل لانهما لا صورة لهما ذاتية وانما يقومان بغيرهما فالارادة مرة تكون
مستبطنة في المريد ومرة ظاهرة في المراد وكذلك الفعل واما افلاطن وارسطاطليس فلا يقبلان
هذا القول وقالا ان صورة الارادة وصورة الفعل قائمتان وهما ابسط من صورة المراد كالقطع
للشيء هو المؤثر واثره في الشيء والمقطوع هو المؤثر فيه القابل للاثر فالاثر ليس هو المؤثر ولا المؤثر
ولا انعكس حتى يكون المؤثر هو الاثر والمؤثر فيه هو الاثر وهو محال فصورة المبدع فاعلة وصورة
المبدع مفعولة وصورة الابداع متوسطة بين الفاعل والمفعول فللفعل صورة واثر فصورته
من جهة المبدع والصورة من جهة المبدع في حق الباري تعالى ليست زائدة على ذاته حتى يقال صورة
ارادة وصورة تاثير مفترقان بل هما حقيقة واحدة واما بو بهندس الاصغر فانه اجاز قولهم
في الارادة ولم يجز في الفعل وقال ان الارادة تكون بلا توسط من الباري تعالى فجائز ما وضعه واما
الفعل فيكون بتوسط منه وليس ما هو بلا واسطة كالذي يكون بتوسط بل الفعل فقط لن يتحقق
الا بتوسط الارادة ولا ينعكس واما الاولون مثل ثاليس وانبذقلس قالوا الارادة من جهة المبدع
هي المبدع ومن جهة المبدع هي المبدع ومن جهة الاثر هي المبدع ولا يجوز ان يقال انها من حيث جهة
الصورة هي المبدع لان صورة الارادة نفس المبدع قبل ان يبدع فيجب ان يكون ذات صورة
الشيء الفاعل هي المفعول بل من جهة اثره ذات الصورة وهي المفعول ومذهب افلاطن وارسطو
مذاهبه وفي الفصل الخلاف الحكماء وما
الاصول الذين هم من القدماء الا انا ما وجدنا لهم رايا في المسائل المذكورة غير حكم مرسلة مجملة
اوردناها لئلا نخلي مذاهبهم عن القسمة ولا يخلو الكتاب عن تلك الفوائد فمنهم الشعراء الذين
يستدلون بشعرهم وليس شعرهم على وزن وقافية ولا الوزن والقافية ركن في الشعر عندهم
بل الركن في الشعر ايراد المقدمات المخيلة فحسب ثم قد يكون الوزن والقافية معينين في التخيل فان
كانت المقدمات التي يوردها في القياس الشعري مخيلة فقط تمحض القياس شعريا وان انضم اليها

واثره من جهة المبدع

وقد يقال بان الارادة من جهة الصورة هي المبدع

وقد

في اقناعي تركيب العقد من عنصرين شريف واقناعي واكثر الى اسم ... ولا يقتضيا تركيب الجوهر
من شريف وحير بكا ومنهم الفسالك وتحكيم وعجائبهم عقلية لا شرعية ويقتضي ذلك على تهذيب النفس
عن الاخلاق الذميمة وسياسة المدن الفاضلة التي هي حجة الا انا بينة ودنا وعن البعضهم
رايا في بعض المسائل المذكورة اعني المبدع والابداع وانهما لم يكونا ولما ابى عرضنا وان ذكرنا
كرهي ان المقالة كيف يكون وحيث الراي موافق للاوائل المذكورة واوردنا اسمه وذكرنا فيما انه وان
كانت الحكمة ونبعث بهم ونحصل فلوطرخيس مبدا اخر **راي فلوطرخيس** من ملك
قيل انه اول من شهر بالفلسفة ونسبت اليه الحكمة تعلم بمصر ثم صار الى الملطية واقام بها وقد
عد من الاساطين قال ان الباري تعالى لم يزل بالازلية التي هي ازلية الازليات وهو مبدع
فقط وكل مبدع ظهرت صورته في حد الابداع فقد كانت صورته عنده اي كانت معلومة له والصور
عنده بلا نهاية اي المعلومات بلا نهاية قال ولو لم تكن الصور عنده ومعه لما كان ابداع ولا
بقاء للمبدع ولو لم تكن باقية دائمة لكانت تدثر بدثور الهيولى ولو كان ذلك كذلك لانقطع الرجا
والخوف لكن لما كانت الصور باقية دائمة ولهما الرجاء والخوف كان ذلك دليلا على انها لا تدثر
ولما عدل عنها الدثور ولم يكن له قوة عليها كان ذلك دليلا على ان الصور ازلية في علمه تعالى
قال ولا وجه الا القول باحد الاقوال اما ان يقال الباري تعالى لا يعلم شيئا البتة وهذا من المحال
الشنيع واما ان يقال يعلم بعض الصور دون البعض وهذا من النقص الذي لا يليق بكمال الجلال
واما ان يقال يعلم جميع الصور والمعلومات وهذا هو الراي الصحيح ثم قال ان اصل المركبات هو
الماء فاذا تخلخل صافيا وجد النار واذا تخلخل وفيه بعض الثقل صار هواء واذا تكاثف تكاثفا
مبسوطا بالغا صار ارضا وحكى فلوطرخيس ان ثاليس زعم ان الاشياء انما انطلقت بالبحث
وجوهر البحث هو نطق عقلي ينفذ في الجوهر الكلي **راي كسوفانس** ومن ملك
انه يقول ان المبدع الاول هو انية ازلية دائمة ديمومية القدم لا يدرك بنوع صفة منطقية
ولا عقلية مبدع كل صفة وكل نعت نطقي وعقلي فاذا كان هذا هكذا فقولنا ان صورة في
هذه العوالم المبدعة لم تكن عنده او كانت وكيف ابدع ولم ابدع محال لان العقل مبدع
والمبدع مسبوق بالمبدع والمسبوق لا يدرك السابق ابدا فلا يجوز ان يصف المسبوق السابق
بل نقول ان المبدع ابدع كيف ما احب وكيف ما شاء فهو ولا شيء معه قال وهذه الكلمة اعني هو ولا شيء
بسيط لا مركب معه وهو يجمع كل ما نطلبه من العلم لانك اذا قلت لا شيء معه فقد نفيت عنه

ازليته الصور والهيولى وكل مبدع من صورة وهيولى وكل مبدع من صورة فقط ومن قال بان الصورة
ازلية مع انية فليس هو فقط بل هو واشياء كثيرة فليس هو مبدع للصور بل كل صورة انما
اظهرت ذاتها فعند اظهارها ذاتها ظهرت هذه العوالم وهذا اشنع ما يكون من القول
وكان هرمس وعاذيمون يقولان ليست وائل الشيء ولا معقول قبل المحسوس بحال بل مثل بدع
الاشياء مثل الذي يخرج من ذاته بلا احداث ولا فعل ظهر فلا يزال يخرج من القوة الى الفعل حتى يحد
فيحسه ويدركه وليس شيء معقول الشيء والعالم دائم لا يزول ولا يفنى فان المبدع لا يجوز ان
يفعل فعلا بدثر الا وهو داثر مع دثور فعله وذلك محال رأى زينون ومن تلك
الاكبر بن ماوس من اهل قيطس كان يقول ان المبدع الاول كان في علمه صورة ابداع كل جوهر
وصورة دثور كل جوهر فان علمه غير متناه والصور التي فيها من حد الابداع غير متناهية فكذلك
صور الدثور غير متناهية فالعوالم تتجدد في كل حين وفي كل دهر فما كان مشاكلا لنا ادركنا
حدود وجوده ودثوره بالحواس والعقل وما كان غير مشاكل لنا لم ندركه الا انه ذكر وجه التجدد
فقال ان الموجودات باقية داثرة فاما بقاؤها فبتجدد صورها واما دثورها فبدثور الصورة
الاولى عند وجود الاخرى وذكر ان الدثور قد يلزم الصور والهيولى معا وقال ايضا ان الشمس
والقمر والكواكب تستمد القوة من جوهر السماء فاذا تغيرت السماء تغيرت النجوم ايضا
ثم هذه الصور كلها بقاؤها ودثورها في علم البارى تعالى والعلم يقتضي بقائها دائما وكذلك
الحكمة تقتضي ذلك لان بقائها على هذا الحال افضل لان البارى تعالى قادر على ان يفني العوالم
يوما ما ان اراد وهذا الرأى قد مال اليه الحكماء المنطقيون والجدليون دون الالهيين
وحكى فلوطرخيس ان زينون كان يزعم ان الاصول هي الله عز وجل والعنصر فقط فالله تعالى
هو العلة الفاعلة والعنصر هو المنفعل حكمه قال اكثروا من الاخوان فان بقاء
النفوس ببقاء الاخوان كما ان بقاء الابدان بالادوية وقيل راى زينون فتى على شاطئ البحر
محزونا يتلهف على الدنيا فقال له يا فتى ما تلهفك على الدنيا لو كنت في غاية الغنى وانت
راكب في لجة البحر قد انكسرت السفينة واشرفت على الغرق اكانت غاية مطلوبك النجاة و
يفوت كل ما في يديك قال نعم قال ولو كنت ملكا على الدنيا واحاط بك من يريد قتلك
اكان مرادك النجاة من يده قال نعم قال فانت الغني وانت الملك الان فتسلى الفتى وقال
لتلميذه كن بما تأتي من الخير مسرورا وبما تجتنب من الشر محبورا وقيل له اي الملوك افضل

ملك اليونانيين ام ملك الفرس قال من ملك غضبه وشهوته وقيل له بعد ان هرم لما لا تقلل
موتا اموت قليلا قليلا على مهل وقيل له اذا مت من يدفنك فقال من لا يؤثر نتن جيفتي
وسئل ما الذي يهرم فقال الغضب والحسد وابلغ منهما الغم وقال الفلك تحت تدبيري وقد نعي
اليه ابنه فقال ما ذهب ذلك علي اني انما ولدت ولدا يموت وما ولدت ولدا لا يموت وقال لا تخف موت
البدن ولكن يجب عليك ان تخاف موت النفس فقيل له لم قلت خف موت النفس والنفس الناطقة
عندك لا تموت فقال اذا انتقلت النفس الناطقة من حد النطق الى حد البهيمية وان كان جوهرها
لا يبطل فانها قد ماتت من العيش العقلي وقال اعط الحق من نفسك فان الحق يخصمك ان لم تعطه
حقه وقال محبة المال وتد الشر لان سائر الآفات تتعلق بها ومحبة الشرف وتد العيوب لان
سائر العيوب تتعلق بها وقال احسن مجاورة النعم نعم ولا تشئ بها فتسبئ بك وقال اذا ادركت
الدنيا الهارب منها جرحته واذا ادركها الطالب لها قتلته وقيل له وكان لا يقتني الا القوت
يوما ان الملك يبغضك فقال وهل يحب الملك من هو اغنى منه وسئل باي شيء يخالف
الناس البهائم في هذا الزمان قال بالشرارة وقال ما رايناه العقل قط الا خادما للجهل وفي رواية
النسخ الا خادما للجد والفرق بينهما ظاهر فان الطبيعة ولوازمها اذا كانت مستولية على
العقل استخدمه الجهل واذا كان ما قسم للانسان من الخير والشر فوق تدبيره العقلي كان الجد
مستخدما للعقل ويعظم جد الانسان ما يعقل وليس يعظم العقل بالجد ولهذا يخيف على صاحب
الجد ما لم يخف على صاحب العقل والجد اصم اخرس لا يفقه ولا يتفقه وانما هو يهب
وبرق يلمع ونار تلوح وصحو يعرض وحلم يمنع وهذا اللفظ اولى فانه عمم الحكم فقال ما رايناه
العقل قط وقد يعرض للعقل ان يرى كل يستخدمه الجهل وذلك هو الاكثر وقال زينون في
بحراذه خلقة سنة جبابرة راسها راس فرس وعنقها عنق ثور وصدرها صدر اسد وجناحاها
جناحا نسر ورجلاها رجلا جمل وذنبها ذنب حية

رأي ذيمقراطيس ومن تلك

وسبعين فانه كان يقول في المبدع الاول انه ليس هو العنصر فقط ولا العقل فقط بل الاخلاط
الاربعة وهي الاسطقسات اوائل الموجودات كلها ومنها ابدعت الاشياء البسيطة كلها دفعة
واحدة واما المركبة فانها كانت دائمة داثرة الا ان دائمها بنوع ودثورها بنوع ثم ان
العالم بجملته باق غير داثر لانه ذكر ان هذا العالم متصل بذلك العالم الاعلى كان عناصر هذه
الاشياء متصلة بلطيف ارواحها الساكنة فيها والعناصر وان كانت تدثر في الظاهر فان

صفوها

صفوها من الروح البسيط الذي فيها فاذا كانت كذلك فلبثت تدثر الا من جهة ثقلها من فلما تجوا العقل
فانه ليس تدثر فلا بد ان هذا العالم انما كان صفوها فيه صفوه متصل بالعوالم البسيطة ولهذا شنع
عليه الحكماء من جهة قوله ان اول مبدع من العناصر وبعدها ابدعت البسائط الروحانية فهو يرجع
من الاسفل الى الاعلى ومن الاكدر الى الاصفى ومن شيعته قلموخورس الا انه خالفه في المبدع الاول
وقال بقول سائر الحكماء غير انه قال ان المبدع الاول هو مبدع الصور فقط دون الهيولى فانها لم تزل مع
المبدع فانكروا عليه وقالوا ان الهيولى لو كانت ازلية قديمة لما قبلت الصور ولما تغيرت من حال الى حال
ولما قبلت فعل غيرها اذ الازلي لا يتغير وهذا الراي مما كان يعزى الى افلاطن الالهي والراي نفسه
من نسبة العزو اليه غير صحيح ومما نقل عن بقراط وذيمون الاكبر وفيثاغورس انهم كانوا يقولون ان
الباري تعالى متحرك بحركة فوق هذه الحركة الزمانية وقد اشرنا الى المذهبين وبينا المراد بما قالوا في
الحركة والسكون اليه تعالى ونزيده شرحا من احتجاج كل فريق على صاحبه قال اصحاب السكون ان الحركة
لا تكون ابدا الا ضد للسكون والحركة لا تكون الا بنوع زمان اما ماض واما مستقبل والحركة لا
تكون الا مكانية منتقلة واما مستوية ومن المستوية تكون الحركة المستقيمة والنصفية والمكانية
تكون مع الزمان فلو كان الباري متحركا لكان داخلا في الدهر والزمان وقال اصحاب الحركة ان حركته
اعلى من جميع ما ذكرتموه وهو مبدع المكان وابداعه ذلك هو الذي يعني بالحركة

الدهر

رأي فلاسفة
ومن ذلك

اقاذامسا فانهم كانوا يقولون ان كل مركب ينحل ولا يجوز ان يكون مركبا من جوهرين متفقين في جميع
الجهات والا فليس جمع فاذا كان هذا هكذا فلا محالة انه اذا انحل المركب نحل كل جوهر فاتصل
بالاصل الذي منه كان فما كان بسيطا روحانيا لحق بعالمه الروحاني البسيط العالي الروحاني باق
غير داثر ولما كان منها جاسيا غليظا لحق ايضا بعالمه كل جاسي اذا انحل ثم ارجع حتى يصل الى اللطف
من كل اللطيف فاذا لم يبق من اللطائف شيء اتحد باللطيف الاول المتحد به فيكونان متحدين الى الابد
وذا الصنف الاول اخر بالاوائل وكان الاول هو اول مبدع وليس بينه وبين مبدعه جوهر اخر متوسط
فلا محالة انه كان المبدع الاول متعلق بنور مبدعه فيبقى خالدا دهر الدهور وهذا الفصل
نقول وهو متعلق بالمثال لا بالمبدأ وهؤلاء يسمون مشائين اقاذامسا واما المسلوبيا المشائي
المطلق هم اهل لوقين وكان افلاطون يلقن الحكمة ماشيا تعظيما لها وتابعه على ذلك ارسطاليس و
يسمى هو واصحابه المشائين واصحاب الرواق هم تلامذة كان لافلاطون يعلمهم في

كلهن وهو الروحاني الذي لا يدرك شيئا بالبصر ولكن بالذكر اللطيف وتعليم كابن هو الهيولى النبات

ومن تلك رأي هرقل

الحكيم اول انه كان يقول ان الاوائل النور الحق لا يدرك من جهة عقولنا لانها ابدعت من ذلك النور الاول الاول وهو الله حقا وهو اسم الله باليونانية انما يدل على انه مبدع الكل وهذا الاسم عندهم شريف جدا وكان يقول ان بدو الخلق واول شيء ابدع الذي هو اول لهذه العوالم هو المحبة والمنازعة ووافق في هذا الراي انبذقلس حيث قال الاول الذي ابدع هو المحبة والغلبة وقال هرقل السماء كرة متحركة من ذاتها والارض مستديرة ساكنة جامدة بذاتها والشمس حللت كل ما فيهما من الرطوبة فما منه الصخور والحجارة والجبل وما لم تنفذ فيه الشمس اكثر ولم تنزع عنه الرطوبة كلها فهو التراب وكان يقول ان السماء في النشاة الاخرى تصير بالكواكب لان الكواكب تهبط سفلا حتى تختلط بالارض وتلتهب فيتصل بعضها ببعض حتى تكون كالدائرة حول الارض وانما يهبط منها ما كان من اجزائها نارا محضة ويصعد ما كان نورا محضا فتبقى النفوس الشريرة الدنسة الخبيثة في هذا العالم الذي احاط به النار الى الابد في عذاب السرمد وتصعد النفوس الشريفة الى ما لصق الطبيعة الى العالم الذي محض نورا وبهاء وحسنا في ثواب السرمد هناك الصور الحسان التذاذ البصر والالحان الشجية التذاذ السمع ولانها ابدعت بلا توسط مادة وتركيب اسطقسات فهي جواهر شريفة روحانية نورانية وقال ان الباري تعالى يهيج تلك الانفس في كل مدة فيتجلى لها حتى تنظر الى نوره المحض الخارج من جوهره الحق فيشتد عشقها وشوقها ووجدها فلا تزال كذلك دائما ابد الابد

ومن تلك رأي بيقورس

خالف الاوائل في الاوائل قال المبادئ اثنان الخلاء والصور اما الخلاء فكان فارغ واما الصور فهو في المكان والخلاء ومنها ابدعت الموجودات وكل ما كون منها فانه ينحل اليها فمنها المبدا واليها المعاد وربما يقول الكل يفسد وليس بعد الفراق حساب ولا قضاء ولا مكافات وجزاء بل كلها تضمحل وتدثر والانسان كالحيوان مرسل مهمل في هذا العالم والحالات التي ترد على الانفس في هذا العالم من تلقاء نفسها على قدر حركاتها وافعالها فان فعلت خيرا وحسنا فيرد عليها سرور وفرح وان فعلت شرا وقبيحا فيرد عليها حزن وترح وانما سرور كل نفس بالانفس الاخرى وكذا حزنها مع الانفس الاخرى بقدر ما يظهر لها من افاعيلها وتبعه جماعة من التناسخية على هذا الراي

ومن تلك حكم سولون الشاعر

وكان هذا الفلاسفة من الانبياء العظام بعدهم ومن قبل سقراط واجمعوا على تقدمهم والقول

فاجتمعت فصار البحر الذي جرت الشمس ونفذت فيه حتى لم تترك فيه شيئا من الرطوبة ع

كلها ح

بفضائلهم وقال سولون للتلميذ تزود من الخير وانت مقبل خير لك من ان تتزود وانت مدبر وقال
من فعل خيرا فليجتنب ما خالفه والا دعي شريرا وقال ان امور الدنيا حتم وقضاء فمن اسلف ظلما فقضى من
قضى فقد وفى وقال اذا عرضت لك فكرة سوء فادفعها عن نفسك ولا توجع باللائمة على غيرك
لكن بردائك بما احدث عليك وقال ان فعل الجاهل في خطائه ان يذم غيره وفعل طالب الادب ان يذم
نفسه وفعل الاديب ان لا يذم نفسه ولا غيره وقال اذا ابت الدهر وابتلى الشراب لتنكسر الانا
فلا تغتم بل قل كما ان الارباح لا تكون الا بما يباع ويشترى فكذلك الخسرانات لا تكون الا في الموجودات
فانف الغم والخسارة منك فان لكل ثمنا وليس يجي بالمجان وسئل ايما احمد في الصبي الحياء ام الخوف
قال الحياء لان الحياء يدل على العقل والخوف يدل على المقت والشهوة وقال لابنه دع المزاح فان المزاح
لقاح الضغائن وسئل رجل فقال هل ترى ان اتزوج ام ادع ذلك قال اي الامرين فعلت ندمت
عليه وسئل اي شي اصعب على الانسان قال ان يعرف عيب نفسه وان يمسك عما لا ينبغي ان يتكلم به
وراى رجلا عثر فقال لان تعثر برجلك خير من ان تعثر بلسانك وسئل ما الكرم قال التغافل عن
المساوي وقيل ما الحيوة قال التمسك بامر الله وسئل ما النوم فقال النوم موتة خفيفة والموت نوم
طويل وقال ليكن اختيارك من الاشيا جديدها ومن الاخوان اقدمهم وقال انفع العلم ما اثبتته
الفكرة واقله نفعا ما قلته بلسانك وقال وينبغي ان يكون المرء حسن الشكل في صغره وعفيفا عند
ادراكه وعدلا في شبابه وذا راي في كهولته وحافظا للسنن عند الفناء حتى لا تلحقه الندامة وقال
ينبغي للشاب ان يستعد لشيخوخته مثل ما يستعد الانسان للشتاء من البرد الذي يهجم عليه وقال
يا بني احفظ الامانة تحفظك وصنها حتى تصان وقال ارجعوا الى الحكمة وابطشوا الى العبادة فانه
قبل ان ياتيكم المانع منها وقال لتلامذته لا تكرموا الجاهل فيستخف بكم ولا تتصلوا بالاشرار فتعدوا
فيهم ولا تغتروا بالغنى ان كنتم تلامذة الصدق ولا تهملوا من انفسكم في ايامكم ولياليكم ولا تستخفوا
بالمساكين جميعا وقاتكم وكتب اليه بعض الحكماء يستوصفه من عالمي العقل والحس فقال اما عالم العقل
فدار ثواب وثبات واما عالم الحس فدار بوار وغرور وسئل ما فضل علمك على علم غيرك قال معرفتي
باني على قليل وقال اخلاق محمودة وجدتها في الناس الا انها انما توجد في قليل صديق يحب صديقه
غائبا كحبه حاضرا وكريم يكرم الفقراء كما يكرم الاغنياء ومقر بعيوبه اذا ذكر وذاكر نعمة
يوم بؤسه في يوم نعيمه وحافظ لسانه عند غضبه

ومن ثلث

حكم

وهيرس الشاعر وهو من القدماء الكبار الذي يجريه افلاطن وارسطاليس في اعلى المراتب و

واعطشوا

ويستدل بشعره لما كان يجمع فيه من اتقان المعرفة وبيان الحكمة وجودة الراي وجزالة اللفظ فمن ذلك
قوله الاخير في كثرة الرؤساء وهذه رجيزة شريفة تحتها معان شريفة لما في كثرة الرؤساء من الاختلاف
الذي يأتي على حكمة الرياسة بالابطال ويستدل بها في التوحيد ايضا لما في كثرة الالهة من المخالفات
التي تعكر على حقيقة الالهية بالافساد وفي الجملة لو كان اهل بلد كلهم رؤساء ما كان رئيس البتة
ولو كان اهل بلد كلهم رعية لما كان رعية البتة ومن حكمته انه قال اني لا اعجب من الناس اذ كان يمكنهم
الاقتداء بالله عز وجل فيدعون ذلك الى الاقتداء بالبهائم قال له تلميذه لعل هذا انما يكون
لانهم قد راوا انهم يموتون كما تموت البهائم فقال بهذا السبب يكثر تعجبي منهم من قبل انهم يحسون انهم
لا يستويدون (يستريبون) انه ميتا ولا يحسون بان في ذلك البدن نفسا غير ميتة وقال من يعلم ان الحيوة انما مستعبدة
والموت معتق مطلق اثر الموت على الحيوة وقال العقل نحوان طبيعي وتجربي وهما مثل الماء والارض
وكما ان النار تذيب كل صامت وتخلصه وتمكن من العمل فيه كذلك العقل يذيب الامور ويخلصها
ويفصلها ويعدها للعمل ومن لم يكن لهذين النحوين فيه موضع فان خير اموره لو قصر العمر وقال
الانسان الخير افضل جميع ما على الارض والانسان الشرير اخس واوضع من جميع ما على الارض وقال
ان ثلث ذا حلم تغن ولا تكن معجبا تهن واقهر شهوتك فان الفقر من انحط الى شهواته
وقال الدنيا دار تجارة والويل لمن تزود منها الخسارة وقال الامراض ثلثة اشيا الزيادة والنقصان
في الطبايع الاربع وما تهيجه الاحزان فشفاء الزايد والناقص في طبايع الادوية وشفاء ما تهيجه
الاحزان كلام الحكماء والاخوان وقال العمى خير من الجهل لان اصعب ما يخاف من العمى التهور في
مهلكة تنهك الجسد والجهل يتوقع منه الهلاك الى الابد وقال مفقدة المحبوبات الحياء ومفقدة المذموم
الفجة وقال برقليطس ان اوميرس الشاعر لما راى تضاد الموجودات دون ذلك الفم قال يا ليته هلك
التضاد من هذا العالم ومن الناس والسيارة يعني النجوم واختلاف طبايعها واراد بذلك ان يبطل
الاختلاف والتضاد ليكون هذا العالم المتحرك المنتقل داخلا في العالم الساكن الباقي الدائم ومن
مذهبه ان بهرام وافق الزهرة فتولدت من بينهما طبيعة هذا العالم وقال ان الزهرة هي علة التوحيد
والاجتماع وبهرام علة التفريق والاختلاف والتوحد ضد التفرق فلذلك صارت الطبيعة
ضدا تركب وتنقص وتوحد وتفرق وقال الخط شي اظهره العقل بوساطة القلم فلما قابل النفس
عشقته بالعنصر هذه حكمه واما اشعاره فقال ينبغي للانسان ان يفهم الامور الانسانية ان
الادب للانسان ذخر لا يسلب ويدوم مع عمرك ما يجريك اذ امور العالم تعلمك العلم ان كنت مينا

يحسبوا بانهم

مقطعات مع

فدخول

فلا تخش عداوة من لا يموت كل ما عندنا في دفنه بموضع بان الزمان يتغير الحق ويغيره اذكر نفسك انك

انك انسان ان كنت انسانا فافهم كيف تضبط غضبك اذا نالك ضرر فاعلم انك كنت اهلا له

اطلب رضا كل احد لا رضا نفسك فقط ان اهتمامك في غيرك وقته هو ان لعم البكا ان الادمي ينال كل

شيء ثم يشربه ان الراي من احب احبابا اشفق من الاعداء فغنه لا تغترك بحسن الحرية ولا تكن تجور

ان كنت مبنا فلا تذهب مذهب من لا يموت ان اردت ان تجو فلا تعمل عملا يوجب الموت ان الطبيعة

كونت الاشياء بارادة الرب تعالى من لا يفعل شيئا من الشر فهو الحق امن بالله فانك تنفع في امورك

ان تساعدت الاشرار على افعالهم كفر بالله ان المغلوب من نال الله والنجم اعرف الله واعقل الامور

الانسانية اذا اراد الله خلاصك عبرت البحر على البادية ان العقل الذي به امر الله لشريف

قوام السفينة بالرجل ان تصيب الحنا ر وان كانت لهم قوة فليس لهم عقل ان السنة توجب كرامة الوالدين

مثل كرامة الاله راى ابن الدين لهذا لك ان الاب من يحب لا من ولد ان الكلام في غير وقته يفسد

الامر كله اذا احضر نحو بيت الامور انسن المطبعة لا تعلم ان اليد يغسل اليد والاصبع ولكن همه

بما تدخره لنفسك دون ما تدخره لغيرك بعض المدخر لنفسه العلم والحكمة والمدخر لغيره المال الكريم يحمد

ثلثة عنا قيد عنقود الالتذاذ وعنقود الشكر وعنقود الشتم خير امور العالم الحسي اوسطها وخير

امور العالم العقلي افضلها وقيل ان وجود الشعر في امة يونان كان قبل الفلسفة وانما ابتدع

اوميرس تاليس كان يتقدم بثلثمائة وثمانين سنة واول فيلسوف كان منهم في سنة تسعمائة واحدى

وخمسين من وفاة موسى عليه السلام وهذا ما اخبر به كودرس في كتابه وذكر فرفوريوس ان تاليس ظهر

في سنة ثلثة عشرين ومائة من ملك بخت نصر ومن تلك **حكم**

بقراط واضع الطب قال يفضله الاوائل والاواخر وكان اكثر حكمه في الطب وشهر نسبه

فبلغ خبره بهمن بن اسفنديار بن كشتاسف فكتب الى فيلاطس ملك قوه وهو بلد من بلاد اليونانيين

يامره بتوجيه بقراط اليه وامر له بقناطير من الذهب فابى ذلك وتلكا عن الخروج اليه خشا بو بنيه

وقومه وكان لا ياخذ على المعالجة اجرة من الفقراء واوساط الناس وقد شرط ان ياخذ من الاغنيا

احد ثلثة اشياء طوقا او اكليلا او سوارا من ذهب ومن حكمه قال استهينوا اما الموت فان مرارته في

خوفه وقيل له اي العيش خير فقال الامن مع الفقر خير من الغنى مع الخوف قال الحبط والبروج

لا تحفظ البلد ولكن يحفظها اراء الرجال وتدبير الحكماء وقال تداوى كل عليل بعقاقير ارضه

فان الطبيعة متطلعة الى هوائها ونازعة الى غذائها ولما حضرته الوفاة قال خذوا جامع العلم

الاصبع

متى من كثرة نومه ولانت طبيعته وقلّت علته طال عمره وقال الاقلال من الغذا خير من الاكثار من التخما
وقال لو خلق الانسان من طبيعة واحدة لما مرض لانه لم يكن هناك شيء يضادها فيمرض ودخل على
عليل فقال له انا والعلة وانت ثلثة فان اعنتني عليها بالقبول مني لما تسمع صرنا اثنين وانفردت
العلة فقوينا عليها والاثنان اذا اجتمعا على واحد غلباه وسئل ما بال الانسان اثور ما يكون
بدنه اذا شرب الدواء قال مثل ذلك مثل البيت اكثر ما يكون غبارًا اذا كنس وحدث ان ابن الملك
اذ عشق جارية من حظايا ابيه فنهك بدنه واشتدت علته فاحضر بقراط فجس نبضه ونظر الى
تفسرته فلم ير اثر علة فذاكره حديث العشق فرآه يهش لذلك ويطرب فاستخبر الحال عن حاضنته
فلم يكن عندها خبر وقالت ما خرج قط من الدار فقال بقراط للملك مر بعض الخصيان يطاوعني
فامره بذلك فقال اخرج على النساء فخرجن وبقراط واضع اصبعه على نبض الفتى فلما خرجت الحظية
اضطرب عرقه وطار قلبه وحار طبعه فعلم بقراط انها المعشوقة هواه فصار الى الملك فقال ان
ابن الملك قد عشق من الوصول اليها صعب قال الملك ومن ذلك قال هو يحب حليلتي فقال انزل
عنها ولك عنها بدل فحاذر بقراط ووجم وقال ما رأيت احدًا كلف احدًا الطلاق من امرأته ولا سيما الملك
في عدله ونصفته يأمرني بمفارقة حليلتي ومفارقتها مفارقة روحي قال الملك اني اوثرك
عليك واعوضك من هو احسن منها فامتنع حتى بلغ الامر الى السيف فقال بقراط ان الملك لا يسمى
عدلًا حتى ينصف من نفسه ما ينتصف من غيره ارايت لو كانت العشيقة حظية الملك قال يا بقراط
عقلك اتم من معرفتك ونزل عنها لابنه وبرئ الفتى وقال بقراط ان كنت تأكل ما يسمنك وما
لا يسمن فانه يأكلك وقيل لبقراط لم ثقل الميت قال لانه كان اثنين احدهما خفيف رافع والآخر
ثقيل واضع فلما انصرف احدهما وهو الخفيف الرافع ثقل الثقيل الواضع وقال الجسد يعالج جملة
على خمسة اضرب ما في الراس بالغرغرة وما في المعدة بالقيء وما في البدن باسهال البطن وما في الجلد
بالعرق وما في العمق وداخل العروق بارسال الدم وقال الصفراء بيتها المرارة وسلطانها في الكبد
والبلغم بيته المعدة وسلطانه في الصدر والسوداء بيتها الطحال وسلطانها في القلب والدم
بيته القلب وسلطانه في الراس وقال لتلميذه ليكن افضل وسيلتك الى الناس محبتك لهم
والتفقد لامورهم ومعرفة حالهم واصطناع المعروف اليهم ويحكى عن بقراط قوله المعروف العمر قصير
والصناعة طويلة والزمان جديد والتجربة خطر والقضاء عسر وقال التلامذة في المبدا والنهاية
ثلثة اقسام فالمبلول في القسم الاول العقل الفاضل والمحمول في القسم الثاني الحزم

النهد بل ٣

من ذلك التعقل ثم عاملوا في القسم الثالث من لا عقل له وانتهزوا من الشر ما استطعتم وكان له ابن
لا يقبل الادب فقالت امراته ان ابنك هو منك فادبه فقال لها هو ابني مني طبعا ومن غيري نفسا
فما الصنع به وقال [illegible] كثيرا ما تفوضنا الطبيعة فلتكن الاطعمة والاشربة والنوم والجماع والتعب قصدا
وقال ان صحة البدن اذا كانت في الغاية كان اشد خطرا وقال ان الطب هو حفظ الصحة بما يوافق
الاصحاء ودفع المرض بما يضاده وقال من سقى السم من الاطباء والقى الجنين ومنع الحبل واجهز على المريض
فليس من شيعتي وله ايمان معروفة على هذه الشرائط وكتب كثيرة في الطب وقال في الطبيعة انها القوة
التي تدبر جسم الانسان وتصوره من النطفة الى تمام الخلقة خدمة للنفس في تمام هيكلها ولا تزال هي المدبر
له غذاء من الثدي وبعده وبما هو قوام من الاغذية ولها ثلث قوى المولدة والمربية والحافظة ويخدم الثلث
اربع قوى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة ومن تلك

حكم ذيمقراطيس

وكان من الحكماء المعتبرين في زمان بهمن بن اسفنديار وهو وبقراط كانا في زمان واحد قبل افلاطن
وله اراء في الفلسفة وخصوصا في مبادي الكون والفساد وكان ارسطاطاليس يؤثر قوله على قول استاذه
افلاطون الالهي وما انصف قال ذيمقراطيس ان الجمال الظاهر يشبهه المصورون بالاصباغ ولكن الجمال
الباطن لا يشبهه الا من له بالحقيقة وهو مخترعه ومنشئه وقال ليس ينبغي ان تعد نفسك
من الناس ما دام الغيظ يفسد رايك ويتبع شهوتك وقال ليس ينبغي ان يمتحن الانسان في وقت
ذلته بل في وقت عزته وتملكه وكما ان الكير يمتحن به الذهب كذلك يمتحن به الانسان فيتبين خيره من شره
وقال ينبغي ان تاخذ في العلوم بعد ان تنفي عن نفسك العيوب وتعودها الفضائل فانك ان
لم تفعل هذا لم تنتفع بشيء من العلوم وقال من اعطى اخاه المال فقد اعطاه خزائنه ومن اعطاه
علمه ونصيحته فقد وهب له نفسه وقال لا ينبغي ان تعد النفع الذي فيه الضر العظيم نفعا
ولا الضر الذي فيه النفع العظيم ضررا ولا الحيوة التي لا تحمد ان تعد حيوة وقال مثل من قنع بالاسم
كمثل من قنع من الطعام بالرائحة وقال عالم معاند خير من جاهل منصف قال ثمرة العزة التواني وثمرة
التواني الشقاء وثمرة الشقاء ظهور البطالة وثمرة البطالة السفه والعنت وثمرة الندامة والحزن وقال
يجب على الانسان ان يطهر قلبه من المكر والخديعة كما يطهر بدنه من انواع الخبث وقال لا تطمع احدا
ان يطا عقبك اليوم فيطا راسك غدا وقال لا تكن حلوا جدا لئلا تبلع ولا مرا جدا لئلا تلفظ وقال
ذنب الكلب يكسب له الطعام وفمه يكسب له الضرب وكان بانثينه نقاش غير حاذق فاتى ذيمقراطيس
فقال جصص بيتك فاصوره فقال صوره اولا حتى اجصصه وقال مثل العلم مع من لا يقبل وان

٢ الملك مع

قبل

قيل لا يعمل كمثل دواء مع سقيم وهو لا يداويه وقيل له لا تنظر فغمض عينيه فقيل لا تسمع فسد
اذنيه فقيل له لا تتكلم فوضع يده على شفتيه فقيل له لا تعلم قال لا اقدر وانما اراد به ان البواطن
لا تندرج تحت الاختيار فاشار الى ضرورة السر واختيار الظاهر ولما كان الانسان مضطرا في الحد
كان معزولا لولاية عن قلبه وهو يقلبه اكثر منه بسائر جوارحه فلهذا لم يستطع ان يتصرف في اصله لاستحالة
ان يكون فاعل اصله ولهذا الكلام شرح اخر وهو انه اراد التمييز بين العقل والحس فان الادراك العقلي
لا يتصور الانفكاك عنه واذا حصل لن يتصور نسيانه بالاختيار والاعراض عنه بخلاف الادراك الحسي
وهذا يدل على ان العقل ليس من جنس الحس ولا النفس من جنس البدن وقد قيل ان الاختيار في الانسان
مركب من انفعالين احدهما انفعال نقيصة والثاني انفعال تكامل وهو الى الانفعال الاول ميل بحكم
الطبيعة والمزاج الاخر ضعيف فيه الا اذا وصل اليه مدد من جهة العقل والتمييز والنطق وينشئ الراي
الثاقب ويحدث الحزم الصائب فيحب الحق ويكره الباطل فيتوقف هذا المدد من القوة الاختيارية كانت
الغلبة للانفعال الاخر ولولا تركيب الاختيار عن هذين الانفعالين وانقسامه الى هذين الوجهين لتاتى
للانسان جميع ما يقصده بالاختيار بلا مهلة ولا تريث ولا هيبة ولا ترتيب ولا استشارة ولا استخارة
وهذا الراي الذي رآه هذا الحكيم لم اجد احدا انزله ولا عثر عليه او حكم به او رمى اليه

ومن ذلك **حكم اوقليدس** وهو اول من تكلم في الرياضيات وافرده علما
نافعا في العلوم منقحا للخاطر ملقحا للفكر وكتابه معروف فما بسمه ذلك حكمته وقد وجدنا له حكما
منقولة فاوردنا ما على سوق مرامنا وطرد كلامنا فمن ذلك قوله الخط هندسة روحانية
ظهرت بالة جسمانية وقال له رجل يتهدده انى لا الو جهدا في ان افقدك حياتك فقال اوقليدس
وانا لا الو جهدا في ان افقدك غضبك وقال كل ما تتصرف فيه وكانت النفس الناطقة هي المقدرة
له فهو داخل في الافعال الانسانية وما لم تقدره النفس الناطقة فهو داخل في الافعال البهيمية
وقال من اراد ان يكون محبوبه محبوبك وافقك على ما تحب فاذا اتفقتما على محبوب واحد صرتما
الى الاتفاق وقال الفرغ الى ما يشبه الرأي لعالم التدبير العقلي واهم ما سواه وقال كل ما استطيع على
خلعه ولم يضطر الى لزومه المرء فلم الاقامة على مكروهه وقال الامور جنسان احدهما يستطاع
قلعه والمصير الى غيره والاخر توجبه الضرورة فلا يستطاع الانتقال عنه والاغتمام والاسف
على كل واحد منهما غير سائغ في الراي وقال ان كانت الكائنات من المضطر فما الاهتمام بالمضطر
انه لا بد منه وان كانت غير مضطرة فلم الهم فيما يجوز الانتقال عنه وقال الصواب اذا كان عاما

كان

كان افضل لان الخاص يعم بالخير وتلك العامة لم تعم وقال العمل على الاغتنام ترك الاقامة على المكروه
اذا لم يضطرك الى الاقامة عليه شيء فان اقمت وجبت الملامة عليك وقال الحزم هو العمل على
ان لا تثق بالامور التي في الامكان عسرها ويسرها وقال كل فائت وجدت في الامور منه عوضا
وامكنك اكتساب مثله فلا الاسف على فوته وان لم يكن منه عوض ولا يضاف له مثل فلا الاسف
على ما لا سبيل الى مثله ولا امكان في دفعه وقال لما علم العاقل انه لا ثقة بشيء من امور الدنيا
الغى منها ما منه بد واقتصر على ما لا بد منه وعمل فيما يوثق به ما بلغ ما قدر عليه وقال اذا كان الامر
ممكنا قبل التصرف فوقع بحال ما يحب فاعتده ربحا وان وقع بحال ما تكره فلا تحزن عليه فانك قد كنت
عملت فيه على غير ثقة بوقوعه على ما تحب وقال لم ار احدا الا ذام الدنيا وامورها اذ هي على ما هي من
التغير والتنقل فالمستكثر منها بالحقيقة ان يكون اشد اتصالا بما يذم الا ان الانسان ما يكره والمستقل منها
مستقل واذا استقل مما يكره كان ذلك اقرب الى ما يحب وقال اسوء الناس حالا من لا يثق باحد
لسوء ظنه ولا يثق به احد لسوء فعله وقال الجشع بن شريب فالاعدام يخرجه الى السرف والسفه
والنجدة تخرجه الى الاشر وقال لا تغر اخاك على اخيك في خصومة فانهما يصطلحان عاجلا فتبقى تكتسب
المذمة

[وانما يذم مع
مما يكره مع]

ومن تلك حكم بطلميوس صاحب المجسطي وهو الذي تكلم

في هيئة الفلك واخرج علم الهندسة من القوة الى الفعل فمن حكمه ان قال لها احسن بالانسان
ان يصبر عما يشتهي واحسن منه ان لا يشتهي الا ما ينبغي وقال لم يعني الناس ويبذل اشياء للملوك
ممن يستغني بغيره ويبذل وقال لان يستغني الانسان على الملك اكرم له من ان يستغني به وقال
موضع الحكمة من قلوب الجهال كموضع الذهب والجوهر من ظهر الحمار وسمع جماعة من اصحابه وهم حوله
سرا وهم يقعون فيه ويثلبونه فخرج مما كان بين يديه ليعلموا انه يسمع منهم ويتباعدوا عنه فلم يدع
ثم يقولوا ما احبوا وقال العلم في موطنه كالذهب في معدنه لا يستنبط الا بالدؤوب والتعب والكد
والنصب ثم يجب تخليصه بالفكر كما يخلص الذهب بالنار وقال بطلميوس دلالة القمر في الايام اقوى و
دلالة الشمس والزهرة في الشهور اقوى ودلالة المشتري وزحل في السنين اقوى ومما ينقل عنه انه قال
نحن كائنون في الزمن الذي يأتي بعد وهذا رمز الى المعاد اذ الكون والوجود الحقيقي ذلك الكون والوجود
في ذلك العالم

[وقال الحكيم الذي اذا صدق
صبر لا الذي اذا قدر ظلم
م]

ومن ذلك حكماء اهل المظال وهم

خروسيس وزينون قولهما انما العلم ان الباري الاول واحد محض هو هو فقط ابدع العقل والنفس
دفعة واحدة ثم ابدع جميع ما تحتهما بتوسطهما وفي بدو ما ابدعهما جوهرين لا يجوز عليهما الدثور

[ابدعهما م]

والفساد وذكروا ان للنفس جرمين جرم من النار والهواء وجرم من الماء والارض فالنفس تتحد بالجرم
الذي من النار والهواء والجرم الذي من النار والهواء متحد بالجرم الذي من الماء والارض فالنفس تظهر
فاعيلها في ذلك الجرم وذلك الجرم ليس له طول ولا عرض ولا مكان وما اصطلاحنا سميناه جسما
ولفاعيل النفس فيها مزية لهيبة من الجسم الى الجرم فيجد النور والبهاء والحسن وما ظهرت افاعيل النفس عند
ممتوسطين كانت اظلم ولم يكن لها نور يستبين وذكروا ان النفس اذا كانت طاهرة زكية استصحبت الاجزاء
النارية والهوائية وهي جسمها في ذلك العالم جسما روحانيا نورانيا علويا طاهرا مهذبا من كل ثقل
كدر واما الجرم الذي من الماء والارض فيتدثر ويفنى لانه غير مشاكل للجسم السماوي وكان ذلك الجسم خفيفة اللطف
لا وزن له ولا يلمس وانما يدرك من البصر فقط كما ندرك الاشياء الروحانية من العقل فما الطف ما يدرك الحس
البصري من الجواهر النفسانية والطف ما يدرك من ابداع الباري تعالى تعقل وادا ربطها فليست مستطيعة
كالحيوان الذي اذا خلاه مدة لعني الانسان كان مستطيعا في كل ما دعا اليه وتحرك اليه واذا ربطه لم
يقدر ان يكون حينئذ ان يكون مستطيعا وذكروا ان دنس النفس واوساخ الجسد انما تكون لا زمة للانسان
من جهة الاجزاء واما التطهير والتهذيب فمن جهة الكل لانه اذا انفصلت النفس الكلية من النفس الجزوية والعقل
الجزوي من العقل الكلي غلظت وصارت من حيز الجرم لانها كلما سفلت تحدث بالجرم من حيز الماء والارض
ثقيلان يذهبان سفلا وكلما اتصلت النفس الجزوية بالنفس الكلية والعقل الجزوي بالعقل الكلي
ذهبت علوا لانها تتحد بالجسم من حيز النار والهواء وكلاهما لطيفان ان يذهبان علوا وهذان الجرمان
مركبان وكل واحد منهما من جوهرين واجتماع هذين الجرمين يوجب الاتحاد شيئا واحدا
عند الحس البصري فاما عند الحواس الباطنة وعند العقل فليست شيئا واحدا فالجسم في هذا العالم مستبطن
في الجرم لانه اشد روحانية ولان هذا العالم ليس مشاكلا ولا مجانسا له والجرم مشاكله ومجانس لهذا العالم
فصار الجرم اظهر من الجسم لمجانسة هذا العالم وتركيبه وصار الجسم مستبطنا في الجرم لان هذا العالم غير
مشاكل له وغير مجانس فاما في ذلك العالم فالجسم ظاهر على الجرم لان ذلك العالم عالم الجسم لانه مجانس
ومشاكل له ويكون لطيف الجرم الذي من لطيف الماء والارض المشاكل لجوهر النار والهواء
مستبطنا في الجسم كما كان الجسم مستبطنا في هذا العالم في الجرم فاذا كان هذا فيما ذكروا هكذا
كان ذلك الجسم باقيا دائما لا يجوز عليه الدثور والفناء وللذة دائمة لا نهاية لها ليس تملها النفوس
ولا العقول ولا ينفد ذلك السرور والحبور ونقلوا عن افلاطون استاذهم لما
كان الواحد لا بد له ضد لما نهاية لكل متناه والغاية الواحد لا نهاية له لانه لا بد له ولا ضد له

لانها

لا نهاية له وقال ينبغي للمرء ان ينظر كل يوم الى وجهه في المراة فان كان قبيحا لا يفعل قبيحا فيجمع بين قبيحين
وان كان حسنا لا يشينه بقبيح وقال انك لن تجد الناس الا رجلين اما مؤخرا في نفسه قدمه حظه
او مقدما في نفسه اخره دهره فارض بما انت فيه اختيارا والا رضيت اضطرارا

ومنها الحكماء

الذين تلوهم في الزمان وخالفوهم في الراي مثل ارسطاطاليس ومن تابعه على رايه مثل الاسكندر
الرومي وديوجانس الكلبي والشيخ اليوناني وغيرهم وكلهم على راي ارسطو في المسائل التي
تفرد بها عن القدماء ونحن نذكر من اراءه ما يتعلق بغرضنا من المسائل التي شرعت
فيها الاوائل وخالفهم المتاخرون ونحصرها في ست عشرة مسائل ومن

ذلك راي ارسطاليس

بن نيقوماخوس من اهل اسطاخرا
وهو المقدم المشهور والمعلم الاول والحكيم الفاضل المطلق عندهم وانما ولد في اول سنة
من ملك اردشير بن دارا فلما اتت عليه سبع عشرة سنة اسلمه ابوه الى افلاطن فمكث عنده نيفا
وعشرين سنة وانما سموه المعلم الاول لانه واضع التعاليم المنطقية ومخرجها من القوة الى الفعل
وحكمه حكم واضع النحو والعروض فان نسبة المنطق الى المعاني التي في الذهن نسبة النحو الى الكلام
والعروض الى الشعر وهو واضع لا بمعنى انه لم يكن المعاني مقومة بالمنطق قبله فقومها بل بمعنى
انه جرد الالة عن المادة فقومها تقريبا الى اذهان المتعلمين حتى تكون كالميزان عندهم يرجعون
اليه عند اشتباه الصواب بالخطاء والحق بالباطل الا انه اجمل القول اجمال الممهدين وفصله
المتاخرون تفصيل الشارحين وله حق السبق وفضيلة التمهيد وكتبه في الطبيعيات والالهيات
والاخلاق معروفة ولها شروح كثيرة ونحن اخترنا في نقل مذهبه شرح ثامسطيوس الذي
اعتمده مقدم المتاخرين ورئيسهم ابو علي بن سينا واوردنا نكتا من كلامه في الالهيات واحلنا
باقي مقالاته في المسائل على نقل المتاخرين اذ لم يخالفوه في رايه ولا نازعوه في حكمه كالمقلدين له
المنهمكين عليه وليس الامر على ما مالت ظنونهم اليه

المسئلة الاولى

في اثبات واجب الوجود
الذي هو المحرك الاول قال في كتاب اثولوجيا من حرف اللام ان الجواهر يقال على ثلثة اضرب اثنان
طبيعيان وواحد غير متحرك قال انا وجدنا المتحركات على اختلاف جهاتها واوضاعها ولا بد لكل
متحرك من محرك فاما ان يكون المحرك متحركا فيتسلسل القول فيه ولا يتحصل والا فيستند الى محرك
غير متحرك ولا يجوز ان يكون فيه شيء ما بالقوة فانه يحتاج الى شيء اخر يخرجه من القوة الى الفعل فهو اذا

ذاته

من ذاته من القوة الى الفعل فالفعل اذا اقدم على القوة فما بالفعل اقدم على ما بالقوة وكل جائز وجوده
ففى طبيعته معنى ما بالقوة وهو الامكان والجواز فيحتاج الى واجب به يجب وكذلك كل متحرك
فيحتاج الى محرك فواجب الوجود بذاته ذات وجوده غير مستفاد من وجود غيره وكل موجود فوجوده
مستفاد عنه بالفعل وجائز الوجود له فى نفسه وذاته الامكان وذلك اذا اخذ بلا شرط
واذا اخذ بشرط علته فله الوجوب واذا اخذ بشرط لا علته فالامتناع **المسئلة**
الثانية فى ان واجب الوجود واحد اخذ ارسطاليس يوضح ان المبدء الاول واحد
من حيث ان العالم واحد ويقول ان الكثرة بعد الاتفاق فى الحد ليست هى لكثرة العنصر
واما ما هو بالانية الاولى فليس له عنصر لانه تمام قائم بالفعل لا يخالط القوة فاذا المحرك
الاول واحد بالكلمة والعدد اى الاسم والذات قال فتحرك العالم واحد لان العالم واحد
هذا نقل ثامسطيوس واخذ من نصر مذهبه يوضح ان المبدأ الاول واحد من حيث ان واجب
الوجود لذاته قال ولو كان كثيرا لحمل واجب الوجود عليه وعلى غيره بالتواطؤ فيشملهما جنسا وينفصل
احدهما عن الاخر نوعا فيتركب ذاته من جنس وفصل فيسبق اجزاء المركب على المركب سبقا
بالذات فلا يكون واجبا بذاته ولانه لو لم يكن هو بعينه واجب الوجود لذاته لا لشئ غيره
بل لامر خارج عنه كان واجب الوجود بذلك الامر الخارج فلم يكن واجبا بذاته هذا خلف

واجبا بذاته صح

المسئلة الثالثة فى ان واجب الوجود لذاته عقل لذاته وعاقل ومعقول لذاته
عقل من غيره او لم يعقل اما انه عقل فلانه مجرد عن المادة منزه عن اللوازم المادية فلا تحجب
ذاته عن ذاته واما انه عاقل لذاته فلانه مجرد لذاته واما انه معقول لذاته فلانه غير محجوب عن ذاته
بذاته او بغيره قال الاول يعقل ذاته ثم من ذاته يعقل كل شئ فهو يعقل العالم العقلى دفعة واحدة
من غير احتياج الى انتقال وتردد من معقول الى معقول وانه ليس يعقل الاشياء على انها امور
خارجة عنه فيعقلها منها كحالنا عند المحسوسات بل يعقلها من ذاته وليس كونه عاقلا وعقلا بسبب
وجود الاشياء المعقولة حتى يكون وجودها قد جعله عقلا بل الامر بالعكس اى عقله للاشياء
جعلها موجودة وليس للاول شئ يكمله فهو الكامل لذاته المكمل لغيره فلا يستفيد وجوده من وجود
كمالا وايضا فانه لو كان يعقل الاشياء من الاشياء لكان وجودها متقدما على وجوده ويكون
جوهره فى نفسه وفى قوامه وطباعه ان يقبل معقولات الاشياء فيكون فى طباعه بالقوة من حيث
يكملها هو خارج عنه حتى يقال لولا ما هو خارج عنه لم يكن له ذلك المعنى وكان فيه عدمها

فيكون

فيكون الذي له في طباع نفسه وباعتبار نفسه من غير اضافة الى غيره او يكون عادما للمعقولات
ومن شأنه ان يكون له ذلك فيكون باعتبار نفسه مخالطا للامكان والقوة واذا فرضنا انه لم
يزل ولا يزال موجودا بالفعل فيجب ان يكون من ذاته الامر الاكمل الافضل لا من غيره قال واذا عقل
ذاته عقل ما يلزمها لذاتها بالفعل وعقل كونه مبدأ وعقل كل ما يفيض عنه على ترتيب الصدور عنه
والا فلم يعقل ذاته بكنهها قال وان كان ليس يعقل بالفعل فما الشيء الكريم له وهو كون الناقص
لكماله فيكون حاله حال النائم وان كان يعقل الاشياء من الاشياء فيكون الاشياء متقدمة
عليه فيقوم بما يعقله ذاته دون ان كان يعقل الاشياء من ذاته فهو المرام والمطلوب وقد يعبر عن هذا الغرض
بعبارة تؤدي قريبا من هذا المعنى فيقول ان كان جوهره العقل وان يعقل فاما ان يعقل ذاته او
غيره فان كان يعقل شيئا اخر فما هو في حد ذاته غير مضاف الى ما يعقله وهل لهذا المعنى لنفسه فضل
وجلال مناسب لان يعقل بان يكون بعض الاحوال ان يعقل له افضل من ان لا يعقل او بان لا
يعقل يكون له افضل من ان يعقل فانه لا يمكن القسم الاخر وهو ان يكون يعقل شيء اخر افضل
من الذي له في ذاته من حيث هو في ذاته شيء يلزمه ان يعقل فيكون فضله وكماله بغيره وهذا
محال **المسألة الرابعة** في ان واجب الوجود لا يعتريه تغير وتأثر من غيره بان يبدع او
يعقل قال الباري تعالى عظيم الرتبة جدا غير محتاج الى غيره ولا متغير بسبب من غيره سواء كان
التغير زمانيا او كان تغيرا بان ذاته يقبل من غيره اثرا وان كان دائما في الزمان فانما
لا يجوز له ان يتغير كيف كان لان انتقاله انما يكون الى الشر لا الى الخير لان كل رتبة غير رتبته
فهو دون رتبته فكل شيء ينال له ويوصف به فهو دون نفسه فيكون ايضا شيئا منافيا للحكمة
خصوصا ان كان صفة زمانية وهذا معنى قوله ان التغير الى الشيء الذي هو شر وقد الزم على
كلامه انه اذا كان العقل الاول يعقل ابدا ذاته فانه يتعب ويكل ويصير متأثرا واجاب مشتغلو
عن هذا بانه انما لا يتعب لانه يعقل ذاته وكما لا يتعب من ان يحب ذاته لا يتعب من ان يعقل ذاته قال ابو
علي بن سينا الشيخ العلي انه لذاته يعقل او كذا يتعب لانه ليس مضادا للشيء في جوهر العاقل في
العالم فان التعب هو الذي يعرض بسبب خروج عن الطبيعة وانما يكون ذلك انما كانت الحركات
التي تؤدي الى مضادة لمطلوب الطبيعة فاما الشيء الملائم واللذيذ المحض الذي ليس فيه منافاة
ولا يجب ان يكون تكريره متعبا **المسألة الخامسة** في ان واجب الوجود حي بذاته باق بذاته
كامل في ان يكون بالفعل مدركا لكل شيء نافذ الامر في كل شيء وقال ان الحياة

التي عندنا

التي عندنا يقترن بها من ادراك خسيس وتحريك خسيس واما صفاته فالمشار اليه بلفظ الحياة هو كونه
العقل التام بالفعل الذي يعقل من ذاته كل شيء وهو باقي الدهر ازلي فهو حي بذاته باق بذاته عالم
بذاته قادر بذاته واتما يرجع جميع صفاته الى ما ذكرنا من غير تكثر ولا تغير في ذاته **المسئلة**
السادسة في انه لا يصدر عن الواحد الا واحدا قال الصادر الاول هو العقل الفعال لان المحركات
اذا كانت كثيرة ولكل متحرك محرك فيجب ان يكون عدد المحركات بحسب عدد المتحركات والمحركات تنسب
اليه لا على ترتيب اول وثاني بل جملة واحدة لتكثرت جهات في ذاته الى محرك محرك ومحرك محرك
فتكثر ذاته وقد اقمنا البرهان على انه واحد من كل وجه فلن يصدر عن الواحد من كل وجه الا واحد وهو
العقل الفعال وله في ذاته وباعتبار ذاته امكان الوجود وباعتبار علته وجوب الوجود فيكثر ذاته
لا من جهة علته فيصدر عنه شيئان ثم يزيد التكثر في الاسباب فتكثر المسببات والكل ينسب اليه
المسئلة السابعة في عدد المفارقات قال اذا كان عدد المتحركات مرتبا على عدد
المحركات فيكون الجواهر المفارقة كثيرة على ترتيب اول وثان فلكل كرة متحركة محرك مفارق وغير
متناهي القوى ويحرك كما يحرك المشتهى والمعشوق ومحرك اخر من اول الحركة فيكون صورة الجرم
السماوي فالاول عقل مفارق والثاني نفس من اول فالمحركات المفارقة تحرك على انها مشتهاة
معشوقة والمحركات المزاولة تحرك على انها مشتهية عاشقة ثم يطلب عدد المحركات من عدد حركات
الاكر وذلك شيء لم يكن ظاهرا في زمانه وانما ظهر بعد والاكر تسعة لما دل الرصد عليها فالعقول
المفارقة عشرة تسعة منها مدبرات النفوس التسعة المزاولة وواحد هو العقل الفعال
المسئلة الثامنة في ان الاول مبتهج بذاته فقال ارسطاطاليس اللذة في المحسوسات
هو الشعور بالملائم وفي المعقولات الشعور بالكمال الواصل اليه من حيث يشعر به فالاول مغتبط بذاته
ملتذ بها لانه يعقل ذاته على كمال حقيقتها وشرفها وان جل من ان ينسب اليه لذة انفعالية بل يجب
ان يسمى ذلك بهجة وعلاء وبهاء كيف ونحن نلتذ بادراك الحق ونحن مصروفون عنه مردودون
في قضاء حاجات خارجة عما يناسب حقيقتنا التي نحن بها ناس وفيه لك لضعف عقولنا وقصورنا
في المعقولات وانغماسنا في الطبيعة البدنية لكنا نتوسل على سبيل الاختلاس فيظهر لنا اتصال
بالحق الاول فيكون كسعادة عجيبة في زمان قليل جدا وهذه الحالة له ابدا وهو لنا غير ممكن لانا
منغمسون ولا يمكننا ان نشم تلك الرائحة الالهية الا خطفة وخلسة **المسئلة التاسعة**
في صدور نظام الكل وترتيبه عنه قال قد بينا ان الجوهر ينقسم على ثلثة اضرب اثنان طبيعيان وواحد

غير متحرك وقد بيّنا القول في الواحد غير المتحرك واما الاثنان الطبيعيان فهما الهيولى والصورة فالعنصر
والصورة وهما مبدأ الاجسام الطبيعية واما العدم فيعدّ من المبادي بالعرض لا بالذات فالهيولى
جوهر قابل للصورة والصورة معنى ما يقترن بالجوهر فيصيّره نوعا كالجزء المقوم له لا كالعرض الحال
فيه والعدم ما يقابل الصورة فانا متى توهمنا ان الصورة لم تكن فيجب ان يكون في الهيولى عدم الصورة
والعدم المطلق مقابل للصورة المطلقة والعدم الخاص مقابل للصورة الخاصة قال واول الصورة
التي تسبق الى الهيولى هي الابعاد الثلثة فتصير جسما ذا طول وعرض وعمق وهو الهيولى الثانية وليست
بذات كيفية ثم يلحقها الكيفيات الاربعة التي هي الحرارة والبرودة الفاعلتان والرطوبة واليبوسة
المنفعلتان فتصير اركان الاسطقسات الاربعة التي هي النار والهواء والماء والارض وهي الهيولى
الثالثة ثم يتكون منها المركبات التي تلحقها الاعراض والكون والفساد ويكون بعضها هيولى لبعض قال
وانما رتبنا هذا الترتيب في العقل والوهم خاصة دون الحس وذلك ان الهيولى عندنا لم تكن معراة
عن الصورة قط فلم يوجد في الوجود جوهرا مطلقا بلا ابعاد ثم لحقتها الابعاد ولا جسما عاريا عن
هذه الكيفيات ثم عرضت لها ذلك وانما هو عند نظرنا فيما هو اقدم بالطبع وابسط في العقل و
الوهم ثم اثبت طبيعة خامسة وراء هذه الطبايع لا تقبل الكون والفساد ولا يطرء عليها الاستحالة
والتغير وهي طبيعة السماء وليس يعني بالخامسة طبيعة من جنس هذه الطبايع بل معنى ذلك ان طباعا
خارجة عن هذه ثم هي على مركبات يختص كل تركيب خاص وطبيعة خاصة ويتحرك بحركة خاصة ولكل
متحرك محرك مزاول ومحرك مفارق والمتحركات احياء ناطقون والحيوانية والناطقية لها بمعنى اخر
وانما يحمل ذلك عليها وعلى الانسان بالاشتراك فترتب العالم كله علوية وسفلية على نظام
واحد وصار النظام في الكل محفوظا بعناية المبدأ الاول على احسن ترتيب واحكم قوام متوجها الى
الخير وترتيب الموجودات كلها في طبايع الكل على نوع نوع وليس على ترتيب المساواة فليس حال السباع
كحال الطائر ولا حالها كحال النبات ولا حال النبات كحال الحيوان وليس مع هذا التفاوت منقطعا
بعضها عن بعض بحيث لا ينسب بعضها الى بعض بل هناك مع الاختلاف اتصال واضافة جامعة للكل
تجمع الكل الى الاصل الاول الذي هو مبدأ الفيض والجود والنظام في الوجود على ما يمكن في طباع
الكل ان يترتب عنه قال وترتيب الطباع في الكل كترتيب المنزل الواحد من الارباب والاحرار والعبيد
والبهائم والسباع فقد جمعهم صاحب المنزل ورتب لكل واحد منهم مكانا خاصا وقد سلم عملا
خاصا ليس قد اطلق لهم ان يعملوا ما شاؤوا واحبوا فان ذلك يؤدي الى تشويش النظام منهم ولن

وان اختلفوا في مراتبهم وانفصل بعضهم عن بعض باشكالهم وصورهم منتسبون الى مبدأ واحد صادرون
عن رأيه وامره مصرّفون تحت حكمه وقدرته فكذلك يجري الحال في العالم بان يكون هناك اجزاء اُوَل
مفردة متقدمة مثلها افعال مخصوصة مثل السموات ومحركاتها ومدبراتها وما قبلها من العقل
الفعال واجزاء مركبة متاخرة تجري في اكثر امورها على الاتفاق المخلوط بالطبع والارادة والجبر
الممزوج بالاختيار ثم تنسب الكل الى عناية البارى تعالى جلّت عظمته المسئلة العاشرة في ان
النظام في الكل متوجه الى الخير والشر واقع بالقصد الثاني بالعرض قال لما اقتضت الحكمة الالهية نظام العالم
على احسن احكام واتقان لا لارادة وقصد الى امر في السافل حتى يقال انما ابدع العقل مثلا لغرض في
السافل حتى يفيض مثلا على السافل فيضا بل لامر اعلى من ذلك وهو ان ذاته ابدع ما ابدع لذاته لا
لعلة ولا لغرض فوجدت الموجودات كاللوازم واللواحق ثم توجهت الى الخير لانها صادرة عن اصل الخير
فكان المصير في كل حال الى الخير واحد ثم ربما يقع شر وفساد من مصادمات في الاسباب السافلة دون
العالية التي كلها خير مثل المطر الذي ما خلق الا خيرا ونظاما للعالم فيتفق ان يخرب به بيت عجوز فيكون
ذلك واقعا بالعرض لا بالذات وما ان لا يقع شر جزوي في العالم لا يقتضي الحكمة ان لا يوجد خير كلي
فان فقدان المطر اصلا شر كلي وتخرّب بيت العجوز شر جزوي وما ان لا يوجد خير كلي والعالم للنظام
الكلي لا الجزوي فالشر اذا وقع في القدر بالعرض وقال ان الهيولى قد لبست الصورة على درجات ومراتب
وانما يكون لكل مرتبة ما يحتمله في نفسها دون ان يكون في الفيض الاعلى امساك عن بعض وافاضة
على بعض فالتعجيز الاولى احتمالها على نحو افضل والثانية دون ذلك والذي عندنا من العناصر
دون الجميع لان الكل ماهية من ماهيات هذه الاشياء انما يحتمل ما يستطيع ان يلبس من الفيض
على النحو الذي هو له ولذلك تقع ماهيات ونقصانات في الابدان لما يلزم من صورة المادة الناقصة
التي لا تقبل الصورة على كمالها الاول والثاني قال اما ان لم يجري الامور على هذه المناهج لجاءتنا
الضرورة الى ان نقع في محالات ووقع فيه من مثلنا كالثنوية وغيرهم المسئلة الحادية عشرة
في كون الحركات سرمدية وان الحوادث لم تزل قال ان صدور الفعل عن الحق الاول انما متاخر
لا بزمان بل بحسب الذات والفعل ليس مسبوقا بعدم بل هو مسبوق بذات الفاعل فقط لكن القدماء
اذا ارادوا ان يعبروا عن العلّية اقتصروا الى ذكر القبلية والقبلية في اللفظ يتناول الزمان
فبذلك المعنى عند من لم يتدرب واوهمت عباراتهم ان فعل الاول الحق فعل زماني وان تقدمه
تقدم زماني قال ونحن اثبتنا ان الحركات يحتاج الى محرك غير متحرك ثم نقول الحركات لا تخ

اما ان تكون لم تزل او تكون قد حدثت بعد ان لم يكن وقد كان المحرك لها موجودا بالفعل قادرا
ليس بما نعه مانع من ان يكون عنه ولا حدث حادث في حال ما احدثها فرعنه وبجملة اذ كان جميع ما
يحدث انما يحدث عنه وليس شيء غيره بقوته او بغلبته لا يمكن ان يقال لقد كان لا يقدر ان
يكون عنه فقدر او لم يرد فاراد او لم يعلم فعلم فان ذلك كله يوجب الاستحالة ويوجب ان يكون
شيء اخر غيره هو الذي احاله وان قلنا انه منعه مانع يلزم ان يكون السبب المانع اقوى والاستحالة
والتغير عن المانع حركة اخرى استندت عن محركها وبالجملة كل سبب ينسب اليه الحادث في زمان وحده
بعد جوازه في زمان قبله وبعده فانما ذلك السبب جزوي خاص وجب وقت تلك الحادثة التي
لم تكن قبل ذلك والا فالارادة الكلية والقدرة الشاملة والعلم الواسع العام ليس يختص
بزمان دون زمان بل نسبته الى الزمان كلها نسبة واحدة فلا بد لكل حادث من سبب حادث
ويتعالى عنه الواحد الحق الذي لا يجوز عليه التغير والاستحالة قال واذا لا بد من محرك للحركات
ومن حامل للحركات وتبين ان المحرك سرمدي فالحركات سرمدية فالمتحركات سرمدية ولو قيل ان
حامل الحركة وهو الجسم لم يحدث لكنه تحرك عن سكون وجب ان نعثر على السبب الذي يغيره من السكون
الى الحركة فان قلنا ان ذلك الجسم حدث تقدم حدث الجسم حدث الحركة فقد بان ان الحركة والمتحرك
والزمان الذي عاد الى الحركة ازلية سرمدية والحركات اما مستقيمة واما مستديرة والازلي
لا يكون الا للمستديرة لان المستقيم ينقطع امرضرورة للاشيا الاولية فان الذي يسكن
ليس بازلي والزمان متصل لانه لا يمكن ان يكون من ذلك قطع مبتورة فيجب من ذلك ان تكون
الحركة متصلة وكانت المستديرة هي وحدها متصلة فيجب ان تكون هي ازلية فيجب ان يكون محرك
هذه الحركة المستديرة ايضا ازليا اذ ما هو اخس لا يكون علة لما هو افضل ولا فائدة في محركات
ساكنة غير محركة كالصور الافلاطونية فلا ينبغي ان يضع هذه الطبيعة بلا فعل فتكون
معطلة غير قادرة ان تحرك وبحيل المسئلة الثانية عشر في كيفية تركيب العناصر حكي
فرفوديوس عنه انه قال كل موجود ففعله مثل طبيعته فما كانت طبيعته بسيطة ففعله بسيط
وكذلك فعله الاجلاب الى الوجود فانه موجود لكن الجوهر لما كان وجوده بالحركة كان
بقاؤه ايضا بالحركة وذلك انه ليس للجوهر ان يكون موجودا من ذاته بمنزلة الوجود
الاول الحق لكن من التشبه بذلك الاول الحق وكل حركة يكون اما مستقيمة او مستديرة
اما مستقيمة او مستديرة فالحركة المستقيمة يجب ان تكون متناهية

ففعل الله تعالى واحد بسيط صح

والجسم

والجوهر يتحرك في الاقطار الثلثة التي هي الطول والعرض والعمق على خطوط مستقيمة حركة متناهية
فيصير بذلك جسما وينبغي عليه ان يتحرك بالاستدارة على الجهة التي يمكن فيها حركة بلا نهاية ولا
يسكن في وقت من الاوقات الا انه ليس يمكن ان يتحرك باجمعه حركة على الاستدارة وذلك ان المدار
يحتاج الى شيء ساكن في وسطه كالنقطة فانقسم الجوهر فتحرك بعضه على استدارته وهو الفلك
وسكن بعضه في الوسط قال وكل جسم يتحرك فيماس جسم ساكن وفي طبيعته قبول التأثير منه احدث
سخونة فيه واذا سخن لطف وانحل وخف وكانت طبيعة النار تلي الفلك المتحرك والجسم الذي
يلي النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار فيكون حركته اقل فلا يتحرك باجمعه لكن جزو
منه فيتحرك دون سخونة النار وهو الهواء والجسم الذي يلي الهواء لا يتحرك لبعده عن المحرك له فهو
بارد لسكونه ورطب بمجاورة الهواء الحار الرطب وكذلك انحل قليلا والجسم الذي في الوسط
فلانه تعدى في الغاية عن الفلك ولم يستفد من حركته شيئا ولا قبل منه تأثيرا فسكن وبرد وهو
الارض واذا كانت هذه الاجسام تقبل التأثير بعضها من بعض وتختلط وتتولد عنها اجسام
مركبة وهي المركبات المحسوسة التي هي المعادن والنبات والحيوان والانسان ثم يختص كل نوع
طبيعة خاصة تقبل فيضا خاصا على ما قدره البارئ جلت قدرته **المسئلة الثالثة
عشر** في الآثار العلوية قال ارسطاطيليس الذي يتصاعد من الاجسام السفلية الى الجو ينقسم قسمين
احدهما ادخنة نارية باسخان الشمس وغيرها والثاني ابخرة مائية فتصعد الى الجو وقد يجتمعها
اجزاء ارضية فتتكاثف وتجتمع بسبب ريح او غيرها فتصير ضبابا او سحابا فيصادفها برودة
فتعصر ماء وثلجا وبردا فتنزل الى مركز الماء وذلك لاستحالة الاركان بعضها الى بعض فكما
ان الماء يستحيل هواء فيصعد كذلك الهواء يستحيل ماء فينزل ثم الرياح والادخنة اذا
احتقنت في خلال السحاب واندفعت بمرة سمع لها صوت وهو الرعد ويلمع من اصطكاكها وشدة
صدمتها ضياء وهو البرق وقد يكون من الادخنة ما تكون الدهنية على مادتها اغلب فتشتعل
فتصير شهابا ثاقبا وهي الشهب ومنها ما يحترق في الهواء فيتحجر فينزل حديدا وحجرا ومنها
ما يحترق نارا فيبدو فيها دائما فتنزل صاعقة ومن المشتعلات ما يبقى فيه الاشتعال فوقف تحت
كوكب ودارت به النار دائرة بدوران الفلك فكان ذنبا له وربما كان عريضا فروي كانه لحية
كوكب وربما وقع على صقيل الظاهر من السحاب صور النيرات واضواؤها كما يقع على المرائي والجدران
الصقيلة فيرى ذلك على الوان مختلفة بحسب اختلاف بعدها من النيرين وقربها وصفائها و

الوان

كدرها

وكذا ما يرى من الهالة وقوس قزح والشموس وشهب المجرة وذكر اسباب كل واحد منها في كتابه المعروف بالآثار العلوية والسماء والعالم وغيرها **المسئلة الرابعة عشر في النفس الانسانية** الناطقة واتصالها بالبدن قال النفس الانسانية ليست بجسم ولا قوة في جسم وله في اثباتها ياخذ منها الاستدلال على وجودها بالحركات الاختيارية ومنها الاستدلال عليها بالتصورات العلمية اما الاول فقال لا نشك ان الحيوان لم يتحرك الى جهات مختلفة حركة اختيارية اذ لو كانت حركاته طبيعية او قسرية لتحرك الى جهة واحدة لا يختلف البتة فلما تحرك الى جهات متضادة علم ان حركاته اختيارية والانسان مع انه مختار في حركته كالحيوان الا انه يتحرك لمصالح عقلية يراها في عاقبة كل امر فلا تصدر عنه حركة الا الى غرض وكمال وهو معرفة في عاقبة كل حيوان والحيوان ليست حركاته بطبعه على هذا النهج فيجب ان يتميز الانسان بنفس خاصة كما تميز الحيوان عن سائر الموجودات بنفس خاصة واما الثاني وهو المعول عليه قال لا نشك انا نعقل ونتصور امرا معقولا صرفا مثل التصور من الانسان انه انسان كلي يعم جميع اشخاص النوع ومحل هذا المعقول طرف منه لا ينقسم وجملته المنقسمة وبطل ان يكون طرف منه غير منقسم فانه لو كان كذلك لكان المحل كالنقطة التي لا تميز لها في الوضع عن الخط فان الطرف نهاية الخط والنهاية لا يكون لها نهاية اخرى والا يتسلسل القول فيكون النقط متشافعة ولكل نهاية وذلك مح وان كان المحل المعقول من الجسم شيء منقسم فيجب ان ينقسم المعقول بانقسام محله ومن المعلومات ما لا ينقسم البتة فان ما ينقسم يجب ان يكون شيئا كالشكل والمقدار والانسانية الكلية المتصورة في الذهن ليس كشكل قابل القطع ولا كمقدار قابل للفصل فتبين ان النفس ليست بجسم ولا قوة جسم ولا صورة في جسم **المسئلة الخامسة عشر في** وجه اتصالها بالبدن ووقت اتصالها قال اذا تحققت انها ليست بجسم لم تتصل بالبدن اتصال انطباع فيه ولا حلول فيه بل اتصلت به اتصال التدبير والتصرف وانما حدثت مع حدوث البدن لا قبله ولا بعده قال لانها لو كانت موجودة قبل وجود الابدان لكانت اما متكثرة بذواتها او متحدة وبطل الاول فان المتكثر اما ان يكون بالماهية والصورة وقد فرضنا متفقة في النوع لا اختلاف فيها فلا تكثر ولا تمايز واما ان تكون متكثرة من جهة النسبة الى العنصر والمادة المتكثرة بالامكنة والازمنة وهذا محال ايضا فانا اذا فرضناها قبل البدن ماهية مجردة لا نسبة لها الى مادة دون مادة وهي من حيث انها بذواتها مهية لا اختلاف فيها وان الاشياء التي معاني فتكثر نوعياتها بالحوامل والقوابل و

ولا تعدد

والمنفعلات عنها واذا كانت مجردة فمحال ان يكون بينهما مغايرة ومكاثرة ولعمري انها تبقى
بعد البدن متكثرة فان الانفس قد وجد كل منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت
وباختلاف ازمنة حدوثها وباختلاف هيئات وملكات حصلت عند الاتصال بالبدن
فهي حادثة مع حدوث البدن تصير نوعا كسائر الفصول الذاتية وباقية بعد مفارقة البدن بعوارض
معينة لها لم توجد تلك العوارض قبل اتصالها بالبدن فبهذا الدليل فارق استاذه وخالف قدماء
وقد وجد في اثناء كلامه ما يدل على انه يعتقد ان النفس كانت موجودة قبل وجود الابدان فيحمل بعض
مفسري كلامه قوله ذلك على انه اراد به الفيض والصور الموجودة بالقوة في واهب الصور كما يقال ان النار
موجودة في الخشب والانسان موجود في النطفة والنخلة موجودة في النواة والضياء موجود في الشمس
ومنهم من اجراه على ظاهره وحكم بالتميز بين النفوس بالخواص التي لها وقال اختصت كل نفس انسانية
بخاصية لم يشاركها فيها غيرها فليست متفقة بالنوع اعني النوع الاخير ومنهم من حكم بالتميز
بالعوارض التي هي هيئة نحوها وكما انها تتمايز بعد الاتصال بالبدن بانها كانت في المادة متمايزة
كذلك تتمايز بانها ستكون متمايزة بالابدان والصنائع والافعال واستعداد كل نفس لصنعة
خاصة وعلم خاص فيتنهض هذه فصولا ذاتية او عوارض لازمة لوجودها **المسئلة السادسة
عشر** في بقائها بعد البدن وسعادتها في العالم العقلي قال ان النفوس الانسانية اذا استكملت
قوتي العلم والعمل تشبهت بالاله سبحانه وتعالى ووصلت الى كمالها وانما هذا التشبه بقدر الطاقة
يكون اما بحسب الاستعداد واما بحسب الاجتهاد فاذا فارقت البدن اتصلت بالروحانيين وانخرطت
في سلك الملائكة المقربين وتتم لها الالتذاذ والابتهاج وليس كل لذة فهي جسمانية فان تلك
اللذات لذات نفسانية عقلية وهذه اللذة الجسمانية تنتهي الى حد ويعرض للملتذ سامة
وكلال وضعف وفتور ان تعدى عن الحد المحدود بخلاف اللذات العقلية فانها حيث ما ازدادت
ازداد الشوق اليها والحرص والعشق عليها وكذلك القول في الالام النفسانية فانها تقع بضد ما
ذكرنا ولم يحقق المعاد الا للانفس ولم يثبت حشرا ولا نشرا ولا انحلالا لهذا الرباط المحسوس من العالم
ولا ابطالا للنظام كما ذكره القدماء وهذه نكت كلامه استخرجناها من مواضع مختلفة واكثرها
من شرح ثامسطيوس والشيخ ابي علي بن سينا الذي يتعصب له وينصر مذهبه ولا يقول في القدماء
الا به وسنذكر طريقة ابن سينا عند ذكر فلاسفة الاسلام ونحن الان ننقل كلمات حكمية لاصحاب
ارسطاطاليس ممن نسج على منواله بعده دون الاراء العلمية اذ لا خلاف بينهم في الاراء والعقائد

وقد وجدت كلمات وفصولا للحكيم ارسطاطاليس من كتب متفرقة فنقلتها على الوجه وان كان في بعضها
ما يدل على ان رايه على خلاف ما نقله ثامسطيوس واعتمده ابن سينا مذهبه في حدث العالم قال
الاشيا المحمولة اعني الصور المتضادة فليس يكون احدهما من صاحبه بل يجب ان يكون تعاقبه
شيئا فشيئا فبان على المادة فقد بان ان الصور تبطل وتدثر فاذا ثبت معنى وجب ان يكون له بدو لان
الدثور غاية وهو احد الحاشيتين ما دل على ان جاءت الحاشية فقد صح ان الكون حادث لا من شيء
ان الحامل لها غير ممتنع الذات من قبولها وحمله اياها وهي ذات بدو وغاية يدل على ان حاملها
ذو بدو وغاية وانه حادث لا من شيء ويدل على محدث لا بدو له ولا غاية لان الدثور اخر والاخر
ما كان له اول فلو كانت الجواهر والصور لم تزل لا فيرجا بر استحالتهما لان الاستحالة دثور
الصورة التي بها كان الشيء وخروج الشيء من حد الى حد ومن حال الى حال يوجب دثور الكيفية
وتردد المستحيل في الكون والفساد يدل على دثوره وحدث احواله يدل على ابتدائه وابتدا الجزو
يدل على بدو كله ولوجب ان قبل بعض ما في العالم الكون والفساد ان يكون كل العالم قابلا له
وكان له بدو يقبل الفساد واخر يستحيل الى كون فالبدو والغاية يدلان على مبدع وقد سئل
بعض الدهرية ارسطاطاليس وقال اذا كان لم يزل ولا شيء غيره ثم احدث العالم فلم احدثه فقال
له لم غير جائزة عليه لان لم يقتضي علة والعلة محمولة فيما هي علة له من معلول فوقه ولا علة فوقه
وليس بمركب فيحتمل ذاته العلل فلم عنه منفية فانما فعل ما فعل لانه جواد فقيل فيجب ان يكون
فاعلا لم يزل لانه جواد لم يزل قال معنى لم يزل ان لا اول وفعل يقتضي اولا واجتماع ان يكون
ما لا اول له وذو اول في القول والذات محال متناقض فقيل له فهل يبطل هذا العالم فقال
نعم قيل فاذا ابطله بطل الجود قال يبطله ليصوغه الصيغة التي لا تحتمل الفساد لان هذه الصيغة

تحتمل الفساد تم كلامه و
يعزى هذا الفصل الى
سقراطيس قاله لبقراطيس
وهو بكلام القدما اشبه
ومما نقل عن ارسطاليس
تحديد العناصر الاربعة
قال الحار ما خلط بعض

ذوات الجنس بعضها ببعض وفرق بين بعض ذوات الجنس من بعض وقال البارد ما جمع بين ذوات الجنس
وغير ذوات الجنس لان البرودة اذا جمدت المتخذة صارت جليدا اشتملت على الاجناس المختلفة
من الما والنبات وغيرها قال والرطب العسير الانحصار من نفسه اليسير الانحصار من ذات غيره
واليابس اليسير الانحصار من ذاته العسير الانحصار من غيره والحاران الاولان يدلان على الفعل
والاخران يدلان على الانفعال ونقل ارسطاليس عن جماعة من الفلاسفة ان مبادي الاشيا
هي العناصر الاربعة وعن بعضهم ان المبدا الاول هو ظلمة وهاوية دفترة نقضا وخلا
وعماية وقد اثبت قوم من النصارى تلك الظلمة وسموها الظلمة الخارجة ومما خالف

ارسطاليس

ارسطاليس استاده افلاطون ان قال افلاطون من الناس من يكون طبعه مهيأ لنوع لا يشتغل
بخلافه فقال اذا كان الطبع سليما اصلح لكل شيء فكان افلاطون يعتقد ان النفوس الانسانية
منها كل نوع لشيء متعدد ما وارسطاليس يعتقد ان النفوس الانسانية نوع واحد اذا هيأ صنف
لشيء تهيأ له كل النوع — حكم الاسكندر الرومي وهو ذو القرنين ومن ذلك
الملك وليس هو المذكور في القران بل هو ابن فيلقوس الملك وكان مولده في السنة الثالثة
عشر من ملك دارا الاكبر فسلمه ابوه الى ارسطاليس الحكيم المقيم بمدينة اثيناس فاقام عنده خمس
سنين يتعلم منه الحكمة والاداب حتى بلغ احسن المبالغ ونال من الفلسفة ما لم ينله سائر
تلامذته واسترده والده حين استشعر من نفسه علة خاف منها فلما وصل اليه جعل العهد له
واقبل عليه باستولت العلة فتوفي منها واستقل الاسكندر باعباء الملك فمن حكمه انه سئله
معلمه وهو في المكتب ان افضى عليك هذا الامر يوما ما اين تضعني قال حيث تضعك طاعتك
في ذلك الوقت وقيل له انك تعظم مؤدبك اكثر من تعظيمك والدك قال لان ابي كان
سبب حياتي الفانية ومؤدبي سبب حياتي الباقية وفي رواية لان ابي سبب كوني ومؤدبي سبب تجويد
حياتي وفي رواية لان ابي كان سبب كوني ومؤدبي كان سبب نطقي وقال ابو زكريا الصيمري لو قيل في
هذا القول لان ابي فضولي ونظر الى الطبيعة التي اختلفا بالكون والفساد ومؤدبي افادني العقل
الذي به انطلقت الى ما ليس فيه لكون والفساد وجلس الاسكندر يوما لم يسئله احد حاجة فقال
لاصحابه والله ما اعتد هذا اليوم من ايام عمري في ملكي قيل ولم ايها الملك قال لان الملك
لا يوجد التلذذ به الا بالجود على السائل واغاثة الملهوف ومكافاة المحسن والا ما باله اثر لطلب
واسعاف الطالب وكتب اليه ارسطاليس في كلام طويل اجمع في سياستك بين بدار لا حدة فيه
وريث لا غفلة معه وامزج كل شيء بشكله حتى تزداد قوة وعزة عن ضده حتى يتميز لك بصورته
الاحسان وضع الاساءة في موضعها واظهر لاهلك انك منهم ولاصحابك انك بهم ولرعيتك انك
لهم ورشاوره الحكماء في ان يسجد له اجلالا وتعظيما فقال لا سجود لغير الباري الكل بل تحق له السجود
على من كتاب بهجة الفضائل واغلظ له رجل من اهل اثينة فقام اليه بعض قواده ليقابله بالجواب
فقال له الاسكندر دعه لا تحط الى دناءته ولكن ارفعه الى شرفك وقال لمن كنت تحب الحياة لاجله فلا
تستعظم الموت بسببه وقيل ان روشنك امراة ابنة دارا الملك وهي من اجمل النساء فلو
قربتها الى نفسك فقال اكره ان يقال غلب الاسكندر دارا وغلبت روشنك الاسكندر .

وصن وعده من الخلف فانه
شين وشين وعليك بالعفو
فانه دين وكن عبد الحق فان
عبد الحق حر وليكن وكذلك الا
حسانا الى جميع الخلق ومنه

فقال

وقال من الواجب على اهل الحكمة ان يسرعوا الى قبول عذار المذنبين وان يبطؤا عن العقوبة وقال ليس الموت بالم للنفس بل للجسد وقال سلطان العقل على باطن العاقل اشد تحكما من سلطان السيف على ظاهر الاحمق وقال الذى يريد ان ينظر الى افعال الله مجردة فليعف عن الشهوات وقال ان نظم جميع ما فى الارض شبيه بالنظم السماوى لانها امثال لها وقال العقل لا يا فى طلبه معرفة الاشيا بل الجسد يسام ويالم وقال النظر فى المراة يرى رسم الوجه فى لغا ويل الحكما يرى رسم النفس ووجدت فى عضده صحيفة فيها قلة الاسترسال الى الدنيا اسلم والاتكال على الثقة ارتح وعند حسن الظن تقر العين ولا ينفع ما هو واقع التوقى واخذ يوما تفاحة فقال ما الطف قبول هذه الهيولى الشخصية لصورتها وانفعالها لما توثر الطبيعة فيها من الاصباغ الروحانية من تركيب بسيط وبسيط مركب حسب تمثل العقل لها كل ذلك دليل على ابداع مبدع الكل والة الكل

النفس خ ل

ولو قيل والطف منها قبول هذه النفس الانسانية لصورتها العقلية وانفعالها لما توثر النفس الكلية فيها من العلوم الروحانية من تركيب بسيط وبسيط مركب حسب تمثل العقل لها وكل ذلك دليل على ابداع مبدع الكل وسال اطوسايس الكلبى ان يعطيه ثلث حبات فقال الاسكندر ليس هذه عطية ملك فقال الكلبى اعطنى مائة رطل من الذهب فقال ولا هذه مسئلة كلبى وقال بعضهم كنا عند شبه المنجم اذ وصل الينا انهاء الملك فاقمنا فى جوف الليل ادخلنا بستانا لنريه النجوم فجعل شبه يشير اليها بيده ويسير حتى سقط فى بئر فقال من تعاطى علم ما فوقه بلى بجهل ما تحته وقال السعيد من لا يعرفنا ولا نعرفه لانا اذا عرفناه اطلنا يومه واطرنا نومه وقال استقلل كثير ما تعطى واستكثر قليل ما تاخذ فان قرة عين الكريم فيما يعطى ومسرة اللئيم فيما ياخذ ولا يجعل الشحيح امينا ولا الكذاب صفيا فانه لا عفة مع شح ولا امانة مع كذب وقال الظفر بالحزم والحزم باجالة الراى واجالة الراى بتحصين الاسرار ولما توفى الاسكندر بمدينة المداين وضعوه فى تابوت من ذهب وحملوه الى الاسكندرية وكان قد عاش اثنين وثلثين سنة وملك اثنى عشر سنة وندبه جماعة من الحكماء لتربته فقال بطليموس هذا يوم عظيم العبرة اقبل من شره ما كان مدبرا وادبر من خيره ما كان مقبلا فمن كان باكيا على من قد زال ملكه فليبكه وقال ميلاطوس خرجنا الى الدنيا جاهلين واقمنا فيها غافلين وفارقناها كارهين وقال زينون الاصغر يا عظيم الشان ما كنت الا ظل سحاب اضمحل فلما اظلنا فما نحس لملكك اثرا ولا نعرف له خبرا وقال افلاطون الثانى ايها الساعى المتعصب جمعت ما خذلك وتوليت على ما تولى عنك فلزمك اوزاره وعاد على غيرك مهناه

مهناه

وتمارد فوطس لا تعجبون ممن لم يعظنا اختيارا حتى وعظنا بنفسه اضطرارا وقال مطروفيلس
كنا بالامس نقدر على الاستماع ولا نقدر على القول واليوم نقدر على القول فهل نقدر على الاستماع
وقال ثاون انظروا الى حلم النائم كيف انقضى والى ظل الغمام كيف انجلى وقال موسكم قد مات
هذا الشخص لئلا يموت فمات فكيف لم يدفع الموت عن نفسه بالموت وقال حكيم طوى الارض العريضة
فلم يقنع حتى طوى منها في ذراعين وقال اخر ما سافر الاسكندر سفرا بلا اعوان ولا آلة ولا عدة غير سفره
هذا وقال اخر ما ارغبنا فيما فارقته واغفلنا عما عاينته وقال اخر لم يؤدبنا بكلامه كما ادبنا
بسكونه وقال اخر من يرى هذا الشخص فليتق وليعلم ان الدنيا هكذا انقضاؤها وقال اخر قد كان بالامس
طلعته علينا حياة واليوم النظر اليه سقم وقال اخر قد كان يسأل عما قبله ولا يسأل عما بعده وقال
اخر من شدة حرصه على الارتفاع انحط كله وقال اخر الا ان تضطرب الاقاليم لان مسكنها قد سكن

ومن ذلك حكم ديوجانس الكلبي

وكان حكيما فاضلا متقشفا لا يقتني شيئا
ولا ياوي الى منزل وكان من قدماء الفلاسفة لما يوجد في مدارج كلامه من الميل الى القدم وقال
ليس الله تعالى علة الشرور بل الله علة الخيرات والفضائل والعقل والجود جعلها بين خلقه فمن كسبها
وتمسك بها نالها لانه لا يدرك الخيرات الا بها وسأله الاسكندر يوما فقال باي شيء يكتسب الثواب قال بافعال
الخيرات وانك لتقدر ايها الملك ان تكتسب في يوم احدها ما لا تقدر الرعية ان تكتسبه في دهرها وسأله
عصبة من اهل الجهل ما غذاؤك قال ما عفتم يعني الحكمة قالوا فما عفت قال ما استطعمتم يعني الجهل
قالوا اكرم عبيد لك قال اربابكم يعني الغضب والشهوة والاخلاق الردية الناشية منهما قالوا فما
اقبح صورتك قال لم املك الخلقة الذميمة فالام عليها ولا ملكتم الخلقة الحسنة فتحمدوا عليها
واما ما صار في ملكي والى عليه تدبيري فقد استكملت تزيينه وتحسينه بغاية الطوق واقصيتم يعني
الجهل واستكملتم شينه ما في ملككم قالوا فما الذي في الملك من التزيين والتهجين قال اما التزيين
فنماء الذهن بالحكمة وجلاء العقل بالادب وقمع الشهوات بالعفاف وردع الغضب بالحلم وقطع الحرص
بالقنوع واماتة الحسد بالزهد وتذليل المرح بالسكون ورياضة النفس حتى تصير مطيعة قد [illegible]
فتصرفت حيث صرفتها فارسمها في طلب العليات وهجر الدنيات ومن التهجين تعطيل الذهن من
الحكمة وتوشيح العقل بضياع الادب واثارة الشهوة باتباع الهوى واثمار الغضب بالانتقام و
لمة الحرص بالكلب وقدم اليه رجل طعاما وقال له استكثر منه فقال عليك بتقديم الاكل وعلينا
باستعمال العدل وقال زمام العافية بيد البلاء وراس السلامة تحت جناح العطب وباب الامن

وقال

ما استطعتم

مستور

مشوبا بالخوف فلا تكونن في حال من هذه الثلاث غير متوقع لضدها وقيل له ما لك لا تغضب قال
غضب الانسانية فقد اغضبه واما غضب البهيمية فاني تركته لترك الشهوة البهيمية و
استدعاه الملك الاسكندر الى مجلسه يومًا فقال للرسول قل له ان الذي منعك من المصير
الينا منعنا من المصير اليك منعك عنا استغناؤك عنا بسلطانك ومنعنا عنك استغناؤنا
عنك بقناعتنا ونظر الى شاب من اليونانية بهي الوجه ودميم الصورة فقال منظر الرجل بعد المخبر
ومخبر الثناء بعد المنظر فخجلت وثابت ووقف عليه الاسكندر يومًا فقال له ما تخافني قال انت
خير ام شرير قال خير قال فانما الخوف من الخير معنى بل يجب على رجاؤه وكان لاهل من يونان صاحب
جيش جبان وطبيب لم يعالج احدًا الا قتله فظهر عليهم عدو ففزعوا اليه وقال اجعلوا طبيبكم صاحب
لقاء العدو واجعلوا صاحب جيشكم طبيبكم وقال اعلم بانك ميت لا محالة فاجهد ان تكون حيًا
بعد موتك لئلا تكون بليتك ميتة ثانية وكما قال ان الاجسام تعظم في العين يوم الضباب
كذلك تعظم الذنوب عند الانسان في حال الغضب وراى امراة قد حملها الماء فقال على هذا
جرى المثل دع الشر يغسله الشر وراى امراة تحمل نارًا فقال نار على نار وحامل شر من محمول
وسئل عن العشق فقال سوء اختيار صادف نفسًا فارغة وراى غلامًا معه سراج فقال له تعلم
من اين يجيء هذه النار فقال له الغلام ان اخبرتني الى اين تذهب اخبرتك من اين تجيء وافحمه
بعد ان لم يقو عليه احد وراى امراة متزينة في ملعب فقال هذه لم تخرج لترى ولكن لترى
وراى نساء يتشاورن فقال على هذا جرى المثل هوذا الثعبان يستقرض من الافاعي سمًا وراى
جارية تعلم الكتابة فقال لا تسقي هذا السهم سمًا ليرمى به يومًا ما ومن تلك

حكم

الشيخ اليوناني وله رموز وامثال منها قوله ان امك رؤم لكنها فقيرة رعناء وان اباك لحدث
لكنه جواد مقتصد يعني بالام الهيولى وبالاب الصورة وبالرؤم انقيادها وبالفقر احتياجها
الى الصورة وبالرعونة قلة ثباتها على ما تحصل عليه واما حداثة الصورة اي هي مشرفة
تلك بملابسة الهيولى واما جودها اي التقصير لا يعتريها من قبل ذاتها فانها جواد لكن من قبل
الهيولى فانها انما تقبل على تقدير هذا ما فسر به رمزه ولغزه وحمل الام على الهيولى صحيح
مطابق للغز وليس حمل الاب على الصورة بذلك الوضوح بل حملها على العقل الفعال
الجواد الواهب للصور على قدر استعدادات الصور بل اظهر وقال لك نسبان نسب الى ابيك و
امك فانت باحدهما اشرف وبالاخر اوضع فاياك ان تميل الى ظاهرك وما الى من انت به اشرف

ويتراءى بالمثل وظاهره من انت براوضح فان الولها الفشل يحيب امر باكثر مما يجب اباه
وذلك دليل على دخل العرق وفشا المحن قيل اراد بذلك الهيولى والصورة او البدن والنفس
او الهيولى والعقل الفعال وقال قد ارتفع اليك خصمان يتنازعان بك احدهما محق والآخر
مبطل فاحذر ان تقضي بينهما بغير الحق فقيل له ان الخصمان احدهما العقل والثاني الطبيعة
وقال كما ان البدن الخالي من النفس يفوح منه نتن الجيفة كذلك النفس الخالية من
الادب يحس نقصها بالكلام والافعال وقال الغائب المطلوب في الشاهد الحاضر
وقال ابو سليمان السجزي مفهوم هذا الاطلاق ان كل ما هو عندنا بالحس فهو
لنا بالعقل هناك الا ان الذي عندنا ظل ذلك وكان من شان الظل انه كان
كاملا الشيء الذي هو ظله مرة فاضلا على ما هو عليه ومرة ناقصا عما هو به
ومرة على قدر عرض الحسبان والتوهم وصار ازاحين لليقين والتحقيق فينبغي ان
يكون عنايتنا بطلب البقاء الابدي والوجود السرمدي اتم واظهر وابقى وابلغ فيلحق
ما كان الغائب في شيء الشاهد وبتصفح هذا الشاهد يصح ذلك الغائب وقال
الشيخ اليوناني النفس جوهر كريم شريف يشبه دائرة قد دارت على مركزها غير انها
دائرة لا بعد لها ومركزها هو العقل وكذلك العقل دائرة استدارت على مركزها
وهو الخير الاول المحض غير ان النفس والعقل كانا دائرتين لكن دائرة العقل لا تتحرك
ابدا بل هي ساكنة دائمة شبيهة بمركزها واما دائرة النفس فانها تتحرك على مركزها
وهو العقل حركة الاستكمال وعلى ان دائرة العقل وان كان دائرة شبيهة بمركزها
لكنها تتحرك حركة الاشتياق لانها تشتاق الى مركزها وهو الخير الاول واما دائرة
العالم السفلي فانها دائرة تدور حول النفس واليها تشتاق وانما تتحرك بهذه الحركة
الذاتية الى شوقها النفس كشوق النفس الى العقل وشوق العقل الى الخير المحض الاول
ولان دائرة هذا العالم جرم والجرم يشتاق الى الشيء الخارج منه ويحرص الى ان يصير
اليه فيعانقه فلذلك يتحرك الجرم الاقصى الشريف حركة مستديرة لانه يطلب النفس
من جميع النواحي لينالها فيستريح اليها ويسكن عندها وقال ليس للمبدع
الاول حلية ولا صورة ولا حلية مثل صور الاشياء العالية ولا مثل صور الاشياء
السفلية ولا له قوة مثل قواها لكنه فوق كل صورة وحلية وقوة لانه مبدعها بتوسط

العقل وقال المبدع الحق ليس شيئا من الاشياء وهو جميع الاشياء لان الاشيا
منه وقد صدق الافاضل الاوائل في قولهم ما لك الاشياء كلها هو الاشيا
كلها اذ هو علة كونها بانه فقط وعلة شوقها اليه وهو خلاف الاشياء كلها
وليس فيه شي مما ابدعه ولا يشبه شيئا منه ولو كان ذلك لما كان علة الاشيا
كلها واذا كان العقل واحدا من الاشياء فليس فيه عقل ولا صورة ولا
حلية ابدع الاشياء بانه فقط وبانه يعلمها ويحفظها ويدبرها لا بصفة من
الصفات وانما وصفناه بالحسنات والفضائل لانه علتها وانه الذي جعلها
في الصور فهو مبدعها وقال انما تفاضلت الجواهر العالية العقلية
لاختلاف قبولها من النور الاول جل وعز فلذلك صارت ذوات مراتب شتى
فمنها ما هو اول في المرتبة ومنها ما هو ثان ومنها ما هو ثالث فاختلفت
الاشياء بالمراتب والفصول لا بالمواضع والاماكن وكذلك الحواس تختلف
باماكنها على ان القوى الحاسة فانها معا لا يفترق بمفارقة الالة وقال
المبدع ليس بمتناه لا كانه جثة بسيطة وانما هو عظم جوهره بالقوة والقدرة
لا بالكمية والمقدار فليس للاول صورة ولا حلية ولا شكل ولذا صار
محبوبا معشوقا تشتاقه الصور العالية والسافلة وانما تشتاق اليه
جميع الاشياء لانه مبدعها وكنا ما من جوده حلية الوجود وهو قديم
دائم على حاله لا يتغير والعاشق يحرص على ان يصير اليه ويكون معه وللمشوق الاول
عشاق كثيرون وقد يفيض عليهم كلهم من نوره من غير ان ينقص منه شي لانه ثابت قائم بذاته لا
يتحرك واما المنطق الجزوي فانه لا يعرف الشي الا معرفة جزوية وشوق العقل الاول الى المبدع الاول
اشد من شوق ساير الاشيا لان الاشياء كلها تحته واذا اشتاق اليه
العقل لم يقل للعقل لم صرت مشتاقا الى الاول اذ العشق لا علة له فاما المنطق
الذي يختص بالنفس فيفحص عن ذلك ويقول ان الاول هو المبدع الحق وهو
الذي لا صورة له وهو مبدع الصور فالصور كلها تحتاج اليه فتشتاق اليه وذلك
ان كل صورة تطلب مصورها وتحن اليه وقال ان الفاعل الاول ابدع الاشيا كلها بغاية الحكمة

لا يقدر احد ان يقول ان العلل كونها ولم كانت على الحال التي هي الان عليها ولا ان يعرفها كنه معرفتها ولم
صارت الارض في الوسط ولم كانت مستديرة ولم تكن مستطيلة ولا منحرفة الا ان يقول ان
الباري تعالى صيرها كذلك وانما كانت بغاية الحكمة الواسعة لكل حكمة وكل فاعل يفعل بروية وفكرة
لا بانيته فقط بل بفضل منه فلذلك يكون فعله لا بغاية اتقانية والاحكام والفاعل الاول جل
عز لا يحتاج في ابداع الاشيا الى روية وفكرة وذلك انه يبدع العلل بلا قياس بل يبدع الاشيا
ويعلم عللها قبل الروية والفكر والعلل والبرهان والعلم والفنوع وساير ما اشبه ذلك انما كانت
اجزاء وهو الذي ابدعها وكيف يستعين بها وهي لم تكن بعد

ومن ذلك حكم ثاوفرسطيس

كان الرجل من تلامذة ارسطاطاليس وكبار اصحابه واستخلفه على كرسي حكمته بعد وفاته فكانت
المتفلسفة تختلف اليه وتقتبس منه وله كتب وشروح كثيرة والتصانيف المعتبرة خصوصا
في موسيقا فمما يؤثر عنه انه قال الالهية لا تتحرك ومعناه لا تتغير ولا تتبدل لا في الذات ولا في
شبه الافعال وقال السماء مسكن الكواكب والارض مسكن الناس على انهم مثل وشبه لما في السما
فهم الاباء والمدبرون ولهم نفوس وعقول مميزة وليس لها انفس نباتية فلذلك لا يقبل الزيادة
والنقصان وقال الغناء فضيلة في المنطق اشكلت على النفس وقصرت عن تبيين كنهها
فابرزتها لحونا واثارت بها شجونا واضمرت في عرضها فنونا وفنونا وقال الغناء شيء يخص
النفس دون الجسم فيشغلها عن مصالحها كما ان لذة الماكول والمشروب شيء يخص الجسم دون
النفس وقال ان النفس الى اللحن اذا كانت مجتنة اشد اصغاء منها الى الخط فقد تبين لها وظهر
معناه عندها وقال العقل نحوان احدهما مطبوع والاخر مسموع فالمطبوع منها كالارض
والمسموع كالبذر والماء فلا يخلص للعقل المطبوع عمل دون ان يرد عليه العقل المسموع
فينبهه من نومه ويطلقه من وثاقه ويقلقه من مكانه كما يستخرج البذر والماء من قعر
الارض وقال الحكمة غنى النفس والمال غنى البدن وطلب غنى النفس اولى لانها اذا غنيت
بقيت والبدن اذا غنى فنى وغنى النفس ممدود وغنى البدن بالمال محدود وقال ينبغي للعاقل
ان يداري الزمان مداراة رجل لا يسبح اذا وقع في الماء الجاري وقال لا تغبطن بسلطان من غير
عدل ولا بغنى من غير حسن تدبير ولا ببلاغة في غير صدق منطق ولا بجود في غير اصابة موضع
ولا بادب من غير اصابة راي ولا بحسن عمل في غير حسنة

ومن ذلك شبه برقلس

في قدم العالم ان القول في قدم العالم وازلية الحركات بعد اثبات الصانع والقول

بالعلة الاولى بما ظهر بعد ارسطاطاليس لانه خالف القدماء صريحا فابدع هذه المقالة
قياسات ظنها حجة وبرهانا فنسج على منواله من كان من تلامذته وصرحوا القول فيه مثل
الاسكندر الافروديسي وثامسطيوس وفرفوريوس وصنف برقلس المنتسب الى افلاطن
في هذه المسئلة كتابا واورد فيه هذه الشبه الا ان القدماء انما ابتدءوا فيه ما نقلناه
سالفا الشبهة الاولى قال البارى تعالى جواد بذاته وعلة وجود العالم جوده وجوده قديم
لم يزل فيلزم ذلك ان يكون وجود العالم قديما لم يزل وقال لا يجوز ان يكون مرة جوادا ومرة
غير جواد فانه يوجب التغير فهو جواد لذاته لم يزل قال ولا مانع من فيض جوده اذ لو كان مانع لما كان
من ذاته بل من غيره وليس لواجب الوجود لذاته حامل على شيء ولا مانع من شيء الثانية قال ليس يخلو
الصانع من ان يكون لم يزل صانعا بالقوة بان يقدر ان يفعل ولا يفعل فان كان الاول فالمصنوع
معلول لم يزل وان كان الثاني فما بالقوة لا يخرج الى الفعل الا بمخرج ومخرج الشيء من القوة الى
الفعل غير ذات الشيء فيجب ان يكون له مخرج من خارج مؤثر فيه وذلك ينافي كونه صانعا مطلقا
لا يتأثر ولا يتغير الثالثة قال كل علة لا يجوز عليها التحرك والاستحالة فانما تكون علة
من جهة ذاته لا من جهة الانتقال من غير فعل الى فعل وكل علة من جهة ذاته فمعلولها من جهة ذاتها
واذا كانت ذاتها لم تزل فمعلولها لم يزل الرابعة اذا كان الزمان لا يكون موجودا الا مع الفلك
والفلك الا مع الزمان لان الزمان هو العاد لحركات الفلك ثم لا يجوز ان يقال متى وقبل الا ان
يكون الزمان ومتى وقبل ابدي فحركات الفلك ابدية فالفلك ابدي الخامسة قال ان العالم
النظام كامل القوام وصانعه جواد خير ولا ينقض الحسن النظام الا شرير وصانعه ليس بشرير
وليس يقدر على نقضه غيره فليس ينتقض ابدا وما لا ينتقض ابدا كان سرمدا السادسة
لما كان الكائن لا يفسد الا بشيء غريب يعرض له ولم يكن شيء غير العالم خارجا منه يجوز ان
يعرض فيفسد ثبت انه لا يفسد ومع ما لا يتطرق اليه الفساد لا يتطرق اليه الكون والحدوث
فان كل كائن فاسد السابعة قال ان الاشياء التي هي في المكان الطبيعي لا تتغير ولا تتكون ولا
تفسد وانما تتغير وتتكون وتفسد اذا كانت في اماكن غريبة فتتجاذب الى اماكنها كالنار التي
هي في اجسادنا تطاول الانفصال الى مركزها فينحل الرباط فيفسد فاذا الكون والفساد انما
يتطرق الى المركبات لا الى البسائط التي هي الاركان في اماكنها ولكنها هي بحال واحدة وما هو
بحال واحد فهو ابدي الثامنة قال العقل والنفس والافلاك تتحرك على الاستدارة والكنا

في ذاته م

بالفعل او لم يزل صانعا بالقوة صح

موجودا صح

تتحرك اما على الوسط واما الى الوسط على استقامة واذا كان كذلك كان التفاسد في العناصر انما هو فى خواصها
حركاتها وتحركه التى ... لا ضد لها فلم يقع فيها فساد قال وكليات العناصر انما تتحرك على الاستدارة
وان كانت الاجزاء منها تتحرك على الاستقامة فالفلك وكليات العناصر لا تفسد ولا تبيد فالعالم لا يجوز
العالم لا يجوز ان يكون بعد وهذه الشبهات هي التي يمكن ان يقال فيها النقض وفي كل واحدة منها نوع مغالطة
واكثرها مصادرات وقد اوردتها كلها كتابا اوردت فيه شبهات ارسطاطاليس وهذه شبهات ابي علي
سينا ونقضها على قوانين منطقية فليطلب ذلك ومن المتعصبين لبرقلس من يعتذر له عذرا
في ذكر هذه الشبه وقال انه كان يناطق الناس بمنطقين احدهما روحاني بسيط والاخر جسماني
مركب وكان اهل زمانه الذين يناطقونه جسمانيين وانما دعاه الى ذكر هذه الاقوال مفاوتتهم اياه
فخرج من طريق الحكمة والفلسفة من هذه الجهة لان من الواجب على الحكيم ان يظهر العلم على طرق
كثيرة يقصد فيها كل ناظر بحسب فهمه ويستفيد فيها بحسب فكره واستعداده فلا يجدوا عليه
مساغا ولا يصيبوا مقالا الا ومقطعا الا ان برقلس لما كان يقول بدء هذا العالم وانه باق لا
يدثر وضع كتابا في هذا المعنى فطالعه من لم يعرف طريقته فتوهموا منه جسمانية قوله دون تحقيقه
فنقضوه على مذهب التمويه وفي هذا الكتاب يقول لما اتصلت العوالم بعضها ببعض وحدثت
القوى الواصلة بها وحدثت المركبات من العناصر حدثت قشور واستبطنت لبوب فا
لقشور داثرة واللبوب قائمة دائمة لا يجوز الفساد عليها لانها بسيطة وجدتها القوى فانقسم العالم
الى عالمين عالم الصفوة واللب وعالم الكدورة والقشر فاتصل بعضه ببعض وكان اخر هذا العالم
من بعد ذلك العالم من وجه لم يكن بينهما فرق فلم يكن هذا العالم داثرا اذا كان متصلا بما
ليس يدثر من وجه دثرت القشور وزالت الكدورة فكيف تكون القشور غير داثرة ولا مضمحلة
وما لم تزل القشور باقية كانت اللبوب خفية وايضا فان هذا العالم مركب والعالم الاعلى
بسيط وكل مركب ينحل حتى يرجع الى البسيط الذي تركب منه وكل بسيط باق دائما غير مضمحل
ولا متغير قال الذي يذب عن برقلس هذا الذي نقل عنه هو المقول عن مثله بل الذي اضافوه اليه
هذا القول الاول لا يخلو من احد امرين اما ان لم يقف على مراده للعلة التي ذكرناها فيما سلف واما
لانه كان محسودا عند اهل زمانه لكونه بسيط الفكر واسع النظر سائر القوى وكانوا اولئك
اصحاب اوهام وخيالات فانه يقول في موضع من كتابه ان الاوائل منها تكونت العوالم وهي باقية
لا تدثر ولا تضمحل وهي لا زمن الدهر ما سكنة له الا انها من اول واحد لا يوصف بصفة ولا يبتدأ

بعد

بنعت ونطق لان صور الاشياء كلها منه وتحته وهو الغاية والمنتهى التي ليس فوقها جوهر هو اعظم منها الا الاول الواحد هو الاحد الذي قوته اخرجت هذه الاوائل وقدرته ابدعت هذه المبادي وقال ايضا ان الحق لا يحتاج الى ان يعرف انه لانه حق حقا بلا حق وكل حق حقا فهو تحته انما هو حق حقا حقيقة الموجب له الحق فالحق هو الجوهر الممد لطباع الحيوة والبقاء وهو افاد هذا العالم بدوا وبقاء بعد ذلك ثور قشوره وزكى البسيط الباطن من الدنس الذي كان فيه قد علق به وقال ان هذا العالم اذا اضمحلت قشوره وذهب دنسه صار بسيطا روحانيا بقي بما فيه من الجواهر الصافية النورانية في حد المراتب الروحانية مثل العوالم العلوية التي بلا نهاية وكان هذا واحدا منها وبقي جوهر كله قشر ودنس وخبث ويكون له اهل يليق به لانه غير جائز ان تكون الانفس الطاهرة التي لا تلبس الادناس والقشور مع الانفس الكثيرة القشور في عالم واحد وانما يذهب من هذا العالم ما ليس من جهة المتوسطات الروحانية وما كان القشر والدنس عليه اغلب واما ما كان من الباري تعالى بلا متوسط او كان من متوسط بلا قشر فانه لا يضمحل قال وانما يدخل القشر على الشيء من غير المتوسطات فيدخل عليه بالعرض لا بالذات وذلك اذا كثرت المتوسطات وبعد الشيء عن الابداع الاول لانه حيث ما قلت المتوسطات في الشيء كان انور واقل قشورا ودنسا وكلما قلت القشور والدنس كانت الجوهر اصفى والاشياء ابقى ومما نقل عن ابرقلس انه قال ان الباري تعالى عالم بالاشياء كلها اجناسها واشخاصها وخالف بذلك ارسطاطاليس فانه قال يعلم اجناسها وانواعها دون اشخاصها الكائنة الفاسدة فان علمه يتعلق بالكليات دون الجزئيات كما ذكرنا ومما ينقل عنه في قدم العالم قوله لن يتوهم حدوث العالم الا بعد ان يتوهم انه لم يكن فابدعه الباري تعالى وفي الحالة التي لم تكن لم يخل من حالات ثلث اما ان الباري تعالى لم يكن قادرا فصار قادرا وذلك محال لانه قادر لم يزل واما انه لم يرد فاراد وذلك محال ايضا لانه مريد لم يزل واما انه لم يقتض الحكمة وذلك محال ايضا لان الوجود اشرف من العدم على الاطلاق فاذا بطلت هذه الجهات الثلث تشابها في الصفة الخاصة وهي القدم على اصل المتكلم او كان القدم بالذات له دون غيره وان كانا معا في الوجود

رأي ثامسطيوس

ومن تلامذته ثامسطيوس وهو الشارح لكلام ارسطاطاليس وانما يعتمد شرحه اذ كان اهدى القوم الى اشاراته ورموزه وهو على راي ارسطاطاليس في جميع ما ذكرنا من اثبات العلة الاولى واختيار من المذاهب في المبادي قول من قال ان المبادي ثلثة الهيولى والصورة والعدم وفرق بين العدم المطلق والعدم الخاص

فان علم

والله الموفق

فان عدم صورة بعينها عن مادة تقبلها مثل عدم السيفية عن الحديد ليس كعدم السيفية عن الصوف
فان هذه المادة لا تقبل هذه الصورة اصلا وقال ان الافلاك حصلت من العناصر الاربعة لا ان
العناصر حصلت من الافلاك ففيها نارية وهوائية ومائية وارضية الا ان الغالب على الافلاك
النارية كما ان الغالب على المركبات السفلية هو الارضية والكواكب نيرات مشتعلة حصلت
تراكيبها على وجه لا يتطرق اليها الانحلال لانها لا تقبل الكون والفساد والتغير والاستحالة والا
فالطبايع واحدة والفرق يرجع الى ما ذكرناه ونقل ثامسطيوس عن ارسطاطاليس وافلاطن و
ثاوفرسطيس وفرفوريوس وفلوطرخيس وهو رايهم في ان العالم اجمع طبيعة واحدة عامة وكل نوع من
انواع النبات والحيوان مختص بطبيعة خاصة وحد واالطبيعة العامة انها مبدء الحركة في الاشيا
والسكون فيها على الامر الاول من دوانها وهي علة الحركة في المتحركات وعلة السكون في
الساكنات زعموا ان الطبيعة هي التي تدبر الاشياء كلها في العالم حيوانه ومواته تدبيرا طبيعيا
وليست هي حية ولا قادرة ولا مختارة ولكن لا تفعل الا حكمة وصوابا وعلى نظم صحيح وترتيب محكم

قال ثامسطيوس

في مقالة اللام ان الطبيعة تفعل ما تفعل من الحكمة والصواب وان لم تكن حيوانا الا انها الهمت عن سبب
هو اكرم منها واومي الى ان السبب هو الله تعالى وقال ايضا ان الطبيعة طبيعتان طبيعة مستعلية

قال ارسطاليس م

عن الكون والفساد بكليتها وجزئيتها يعني الفلك والنيرات وطبيعة تلحق جزئياتها الكون والفساد
ولا يلحق كلياتها ويريد بالجزئيات الاشخاص وبالكليات الاسطقسات رأي الاسكندر
الافروديسي وهو من كبار الحكماء رايا وعلما وكلامه امتن ومقالته ارصن وافق ارسطاليس في
جميع ارائه وزاد عليه في الاحتجاج على ان الباري عالم بالاشياء جزئياتها وكلياتها
على نسق واحد وهو عالم بما كان وبما سيكون ولا يتغير علمه بتغير المعلوم ولا يتكثر بتكثره
ومما انفرد به ان قال كل كوكب ونفس وطبع وحركة من جهة نفسه وطبعه ولا يقبل التحرك من غيره
اصلا بل انما يتحرك بطبعه واختياره الا ان حركاته لا تختلف لانها دورية وقال لما كان الفلك
محيطا بما دونه وكان الزمان جاريا عليه لان الزمان هو العاد للحركات وهو عدد الحركات فلما لم يكن
يحيط بالفلك شيء اخر ولا كان الزمان جاريا عليه لم يجز ان يفسد الفلك ويكون فلم يكن قابلا
للكون والفساد وما لا يقبل الكون والفساد كان قديما ازليا وقال في كتاب النفس ان الصناعة
تقبل الصناعة وقال الطبيعة لطف وقوة وان افعالها تفوق في البراعة واللطف كل

الطبيعة وان الطبيعة لا تقبل م

الحيوية بلطف فيها بصناعة من الصناعات وقال في ذلك الكتاب لا فعل للنفس دون مشاركة

العقل وقال المبدع الحق ليس شيئا من الاشياء وهو جميع الاشياء لان الاشيا منه وقد صدق الافاضل الاوائل في قولهم ان الاشياء كلها هو الاشيا كلها اذ هو علة كونها بانه فقط وعلة شوقها اليه وهو خلاف الاشياء كلها وليس فيه شي مما ابدعه ولا يشبه شيئا منه ولو كان ذلك لما كان علة الاشيا كلها واذا كان العقل واحدا من الاشيا فليس فيه عقل ولا صورة ولا حلية ابدع الاشياء بانه فقط وبانه يعلمها ويحفظها ويدبرها لا بصفة من الصفات وانما وصفناه بالحسنات والفضائل لانه علتها وانه الذي جعلها في الصور فهو مبدعها وقال انما تفاضلت الجواهر العالية العقلية لاختلاف قبولها من النور الاول جل وعز فلذلك صارت ذوات مراتب شتى فمنها ما هو اول في المرتبة ومنها ما هو ثان ومنها ما هو ثالث فاختلفت الاشياء بالمراتب والفصول لا بالمواضع والاماكن وكذلك الحواس تختلف باماكنها على ان القوى الحاسة فانها معا لا يفترق بمفارقة الالة وقال المبدع ليس بمتناه لا كانه جثة بسيطة وانما هو عظم جوهره بالقوة والقدرة لا بالكمية والمقدار فليس للاول صورة ولا حلية ولا شكل ولذا صار محبوبا معشوقا تشتاقه الصور العالية والسافلة وانما تشتاق اليه جميع الاشياء لانه مبدعها وكل ما من جوده حليته الوجود وهو قديم دائم على حاله لا يتغير والعاشق يحرص على ان يصير اليه ويكون معه وللمعشوق الاول عشاق كثيرون وقد يفيض عليهم كلهم من نوره من غير ان ينقص منه شي لانه ثابت قائم بذاته لا يتحرك واما المنطق الجزوي فانه لا يعرف الشي الا معرفة جزوية وشوق العقل الاول الى المبدع الاول اشد من شوق ساير الاشيا لان الاشياء كلها تحته واذا اشتاق اليه العقل لم يقل للعقل لم صرت مشتاقا الى الاول اذ العشق لا علة له فاما المنطق الذي يختص بالنفس فيفحص عن ذلك ويقول ان الاول هو المبدع الحق وهو الذي لا صورة له وهو مبدع الصور فالصور كلها تحتاج اليه فتشتاق اليه وذلك ان كل صورة تطلب مصورها وتحن اليه وقال ان الفاعل الاول ابدع الاشيا كلها بغاية الحكمة

لا يعلم احد انهما العلل كونهما ولم كانت على الحال التي هي الان عليها ولا ان يعرفها كنه معرفتها ولم
صارت الارض في الوسط ولم كانت مستديرة ولم تكن مستطيلة ولا منحرفة الا ان يقول ان
الباري تعالى صيرها كذلك وانما كانت بغاية الحكمة الواسعة لكل حكمة وكل فاعل يفعل بروية وفكرة
لا بانيته فقط بل بجزء منه فلذلك يكون فعله لا بغاية الاتقان والاحكام والفاعل الاول جل و
عز لا يحتاج في ابداع الاشيا الى روية وفكرة وذلك انه بنيا العلل بلا قياس بل يبدع الاشيا
ويعلم عللها قبل الروية والفكر والعلل والبرهان والعلم والفنوع وسائر ما اشبه ذلك انما كانت
اجزاء وهو الذي ابدعها وكيف يستعين بها وهي لم تكن بعد **ومن ذلك حكم ثامسطيوس**
كان الرجل من تلامذة ارسطاطاليس وكبار اصحابه واستخلفه على كرسي حكمته بعد وفاته فكانت
المتفلسفة تختلف اليه وتقتبس منه وله كتب وشروح كثيرة والتصانيف المعتبرة خصوصاً
في موسيقا فمما يؤثر عنه انه قال الالهية لا تتحرك ومعناه لا تتغير ولا تتبدل لا في الذات ولا في
شبه الافعال وقال السماء مسكن الكواكب والارض مسكن الناس على انهم مثل وشبه لما في السما
فهم الاباء والمدبرون ولهم نفوس وعقول مميزة وليس لها انفس نامية فلذلك لا يقبل الزيادة
والنقصان وقال الغناء فضيلة في المنطق اشكلت على النفس فقصرت عن تبيين كنهها
فابرزتها لحونا واثارت بها شجونا واضمرت في عرضها فنونا وفتونا وقال الغناء شي يخص
النفس دون الجسم فيشغلها عن مصالحها كما ان لذة الماكول والمشروب شي يخص الجسم دون
النفس وقال ان النفس الى اللحون اذا كانت مجمجمة اشد اصغاء منها الى ما قد تبين لها وظهر
معناه عندها وقال العقل نحوان احدهما مطبوع والاخر مسموع فالمطبوع منهما كالارض
والمسموع كالبذر والماء فلا يخلص للعقل المطبوع عمل دون ان يرد عليه العقل المسموع
فينبهه من نومه ويطلقه من وثاقه ويقلقه من مكانه كما يستخرج البذر والماء من قعر
الارض وقال الحكمة غنى النفس والمال غنى البدن وطلب غنى النفس اولى لانها اذا غنيت
بقيت والبدن اذا غني فني وغنى النفس ممدود وغنى البدن بالمال محدود وقال ينبغي للعاقل
ان يداري الزمان مداراة رجل لا يسبح اذا وقع في الماء الجاري وقال لا تغبطن بسلطان من غير
عدل ولا بغنى من غير حسن تدبير ولا ببلاغة في غير صدق في منطق ولا بجود في غير اصابة موضع
ولا بادب من غير اصابة راي ولا بحسن عمل في غير حسبة **ومن ذلك شبه برقلس**
في قدم العالم ان القول في قدم العالم وازلية الحركات بعد اثبات الصانع والقول

بالعلة

بالعلة الاولى بما ظهر بعد ارسطاطيلس لانه خالف القدماء صريحا فابدع هذه المقالة
قياسات ظنها حجة وبرهانا فنسج على منواله من كان من تلامذته وصرحوا القول فيه مثل
الاسكندر الافرودوسي وثامسطيوس وفرفوريوس وصنف برقلس المنتسب الى افلاطن
في هذه المسئلة كتابا واورد فيه هذه الشبه الا ان القدماء انما ابدوا فيه ما نقلناه
سالفا الشبهة الاولى قال البارى تعالى جواد بذاته وعلة وجود العالم جوده وجوده قديم
لم يزل فيلزم ذلك ان يكون وجود العالم قديما لم يزل وقال لا يجوز ان يكون مرة جوادا ومرة
غير جواد فانه يوجب التغير فهو جواد لذاته لم يزل قال ولا مانع من فيض جوده اذ لو كان مانع لما كان
من ذاته بل من غيره وليس لواجب الوجود لذاته حامل على شيء ولا مانع من شيء الثانية قال ليس يخلو
الصانع من ان يكون لم يزل صانعا بالقوة بان يقدر ان يفعل ولا يفعل فان كان الاول فالمصنوع
معلول لم يزل وان كان الثاني فما بالقوة لا يخرج الى الفعل الا بمخرج ومخرج الشيء من القوة الى
الفعل غير ذات الشيء فيجب ان يكون له مخرج من خارج مؤثر فيه وذلك ينافي كونه صانعا مطلقا
لا يتأثر ولا يتغير الثالثة قال كل علة لا يجوز عليها التحرك والاستحالة فانما تكون علة
من جهة ذاته لا من جهة الانتقال من غير فعل الى فعل وكل علة من جهة ذاته فمعلولها من جهة ذاتها
واذا كان ذاتها لم يزل فمعلولها لم يزل الرابعة ان كان الزمان لا يكون موجودا الا مع الفلك
والفلك الا مع الزمان لان الزمان مقدار حركات الفلك ثم لا يجوز ان يقال متى وقبل الا حين
يكون الزمان ومتى وقبل ابدي فالزمان ابدي فحركات الفلك ابدية فالفلك ابدي الخامسة قال ان العالم
النظام كامل القوام وصانعه جواد خير ولا ينقض الحسن الجيد الا شرير وصانعه ليس بشرير
وليس يقدر على نقضه غيره فليس ينتقض ابدا وما لا ينتقض ابدا كان سرمديا السادسة
لما كان الكائن لا يفسد الا بشيء غريب يعرض له ولم يكن شيء غير العالم خارجا منه يجوز ان
يعرض له فيفسد ثبت انه لا يفسد وما لا يتطرق اليه الفساد لا يتطرق اليه الكون والحدوث
فان كل كائن فاسد السابعة ان الاشياء التي هي في المكان الطبيعي لا تتغير ولا تتكون ولا
تفسد وانما تتغير وتتكون وتفسد اذا كانت في اماكن غريبة فتنجذب الى اماكنها كالنار التي
في اجسامنا تطلب الانفصال الى مركزها فينحل الرباط فيفسد فاذا الكون والفساد انما
يتطرق الى المركبات لا الى البسائط التي هي الاركان في اماكنها ولكنها هي بحال واحدة وما هو
بحال واحد فهو ابدي الثامنة قال العقل والنفس والافلاك تتحرك على الاستدارة والكل

في ذاته

بالفعل او لم يزل صانعا بالقوة ح

موجود دائم

تتحرك اما على الوسط واما الى الوسط على استقامة واذا كان كذلك كان التفاسد في العناصر انما هو لتضاد
حركاتها والحركة الدورية لا ضد لها فلم يقع فيها فساد قال وكليات العناصر انما تتحرك على استدارة
وان كانت الاجزاء منها تتحرك على الاستقامة فالفلك وكليات العناصر لا تفسد واذا لم يجز ان يفسد
العالم لم يجز ان يتكون وهذه الشبهات هي التي يمكن ان يقال بنقضها وفي كل واحدة منها نوع مغالطة
واكثرها تحكمات وقد افردت لها كتابا واوردت فيه شبهات ارسطاطاليس وهذه تقريرات ابي علي
سينا ونقضتها على قوانين منطقية فليطلب ذلك ومن المتعصبين لبرقلس من مهد له عذرا
في ذكر هذه الشبهات وقال انه كان يناطق الناس منطقين احدهما روحانيا بسيطا والاخر جسمانيا
مركبا وكان اهل زمانه الذين يناطقونه جسمانيين وانما دعاه الى ذكر هذه الاقوال مغالبة اياهم
فخرج من طريق الحكمة والفلسفة من هذه الجهة لان من الواجب على الحكيم ان يظهر العلم على طرق
كثيرة يتصرف فيها كل ناظر بحسب فطرته ويستفيد فيها بحسب فكره واستعداده فلا يجدوا عليه
مساغا ولا يصيبوا مقالا الا وقد قطعنا الان برقلس لما كان يقول بدء هذا العالم وانه باق لا
يدثر وضع كتابا في هذا المعنى فطالعه من لم يعرف طريقته ففهموا منه جسمانية قوله دون [illegible]
فنقضوه على مذهب التمويه وفي هذا الكتاب يقول لما اتصلت العوالم بعضها ببعض وحدثت
القوى الواصلة فيها وحدثت المركبات من العناصر حدثت قشور واستبطنت لبوب فا
لقشور داثرة واللبوب قائمة لا يجوز الفساد عليها لانها بسيطة وحيدة القوى فانقسم العالم
الى عالمين عالم الصفوة واللب وعالم الكدورة والقشر فاتصل بعضه ببعض وكان آخر هذا العالم
من بدء ذلك العالم فمن وجه لم يكن بينهما فرق فلم يكن هذا العالم داثرا اذا كان متصلا بما
ليس يدثر ومن وجه دثرت القشور وزالت الكدورة فكيف تكون القشور غير داثرة ولا مضمحلة
وما لم تزل القشور باقية كانت اللبوب خافية وايضا فان هذا العالم مركب والعالم الاعلى
بسيط وكل مركب ينحل حتى يرجع الى البسيط الذي تركب منه وكل بسيط باق دائما غير مضمحل
ولا متغير قال الذي يذب عن برقلس هذا الذي نقل عنه هو المقول عن مثله بل الذي اضافوا اليه
هذا القول الاول لا يخلو من احد امرين اما انهم لم يقفوا على مرامه للعلة التي ذكرنا فيما سلف واما
لانه كان محسودا عند اهل زمانه لكونه بسيط الفكر واسع النظر سائرا القوى وكانوا اولئك
اصحاب اوهام وخيالات فانه يقول في موضع من كتابه ان الاوائل منها تكونت العوالم وهي باقية
لا تدثر ولا تضمحل وهي لا زمن الدهر ماسكة له الا انها من اول واحد لا يوصف بصفة ولا يدرك

ع ا م ٢

بعثه ونطق لان صور الاشياء كلها منه وتحته وهو الغاية والمنتهى التي ليس فوقها جوهر هو اعظم
منها الا الاول الواحد هو الاحد الذي قوته اخرجت هذه الاوائل وقدرته ابدعت هذه المبادي
وقال ايضا ان الحق لا يحتاج الى ان يعرف انه لانه حق حقا بلا حق وكل حق حقا فهو تحته انما هو حق حقا
حقيقة الموجب له الحق فالحق هو الجوهر المستمد لطباع الحيوة والبقاء وهو افاد هذا العالم بدوا
وبقاء بعد ذلك ثم قشوره وزكى البسيط الباطن من الدنس الذي كان فيه قد علق به وقال ان هذا
العالم اذا اضمحلت قشوره وذهب بنسره صار بسيطا روحانيا بقي بما فيه من الجواهر الصافية
النورانية في حد المراتب الروحانية مثل العوالم العلوية التي بلا نهاية وكان هذا واحدا منها
وبقي جوهر كله قشر ودنس وخبث ويكون له اهل يليق به لانه غير جائز ان تكون الانفس الطاهرة
التي لا تلبس الادناس والقشور مع الانفس الكثيرة القشور في عالم واحد وانما يذهب من هذا العالم
ما ليس من جهة المتوسطات الروحانية وما كان القشر والدنس عليه اغلب واما ما كان من الباري
تعالى بلا متوسط او كان من متوسط بلا قشر فانه لا يضمحل قال وانما يدخل القشر على الشيء من غير
المتوسطات فيدخل عليه بالعرض لا بالذات وذلك اذا كثرت المتوسطات وبعد الشيء عن
الابداع الاول لانه حيث ما قلت المتوسطات في الشيء كان انور واقل قشورا ودنسا وكلما
قلت القشور والدنس كان الجوهر اصفى والاشياء ابقى ومما نقل عن ابرقلس انه قال ان الباري تعالى
عالم بالاشياء كلها اجناسها واشخاصها وخالف بذلك ارسطاطاليس فانه قال يعلم اجناسها
وانواعها دون اشخاصها الكائنة الفاسدة فان علمه يتعلق بالكليات دون الجزئيات كما
ذكرنا ومما ينقل عنه في قدم العالم قوله لن يتوهم حدوث العالم الا بعد ان يتوهم انه لم يكن فابدعه
الباري تعالى وفي الحالة التي لم تكن لم يخل من حالات ثلث اما ان الباري تعالى لم يكن قادرا
فصار قادرا وذلك محال لانه قادر لم يزل واما انه لم يرد فاراد وذلك محال ايضا لانه
مريد لم يزل واما انه لم يقتض الحكمة وذلك محال ايضا لان الوجود اشرف من العدم على الاطلاق
فاذا بطلت هذه الجهات الثلث تشابها في الصفة الخاصة وهي القدم على اصل المتكلم او كان
القدم بالذات له دون غيره وان كانا معا في الوجود

ومن ذلك رأي ثامسطيوس

وهو الشارح لكلام ارسطاطاليس وانما يعتمد شرحه اذ كان اهدى القوم الى اشاراته ورموزه
وهو على راي ارسطاطاليس في جميع ما ذكرنا من اثبات العلة الاولى واختار من المذاهب في المبادي
قول من قال ان المبادي ثلثة الهيولى والصورة والعدم وفرق بين العدم المطلق والعدم الخاص

الباطن
ن د

والله الموفق

فالعدم

فان عدم صورة بعينها عن مادة تقبلها مثل عدم السيفية عن الحديد ليس كعدم السيفية عن الصوف
فان هذه المادة لا تقبل هذه الصورة اصلا وقال ان الافلاك حصلت من العناصر الاربعة لا ان
العناصر حصلت من الافلاك ففيها نارية وهوائية ومائية وارضية الا ان الغالب على الافلاك
النارية كما ان الغالب على المركبات السفلية هو الارضية والكواكب نيرات مشتعلة حصلت
تراكيبها على وجه لا يتطرق اليها الانحلال لانها لا تقبل الكون والفساد والتغير والاستحالة والا
فالطبايع واحدة والفرق يرجع الى ما ذكرناه ونقل ثامسطيوس عن ارسطاليس وافلاطن و
ثاوفرطيس وفرفوريوس وفلوطرخيس وهو رايهم في ان العالم اجمع طبيعة واحدة عامة وكل نوع من
انواع النبات والحيوان مختص بطبيعة خاصة وحده وا الطبيعة العامة انها مبدا الحركة في الاشيا
والسكون فيها على الامر الاول لهمن دوانها وهي علة الحركة في المتحركات وعلة السكون في
الساكنات زعموا ان الطبيعة هي التي تدبر الاشياء كلها في العالم حيوانه ومواته تدبيرا طبيعيا
وليست هي حية ولا قادرة ولا مختارة ولكن لا تفعل الا حكمة وصوابا وعلى نظم صحيح وترتيب محكم

قال ثامسطيوس

قال ارسطاليس م

في مقالة اللام ان الطبيعة تفعل ما تفعل من الحكمة والصواب وان لم تكن حيوانا الا انها الهمت عن سبب
هو اكرم منها واومى الى ان السبب هو الله تعالى وقال ايضا ان الطبيعة طبيعتان طبيعة مستعلية
عن الكون والفساد بكليتها وجزئيتها يعني الفلك والنيرات وطبيعة تلحق جزئياتها الكون والفساد
ولا تلحق كلياتها ويريد بالجزئيات الاشخاص وبالكليات الاسطقسات

رأي الاسكندر

الافروديسي وهو من كبار الحكماء رايا وعلما وكلامه امتن ومقالته ارصن بما وافق ارسطاليس في
جميع ارائه وزاد عليه في الاحتجاج على ان الباري عالم بالاشياء جزئياتها وكلياتها
على نسق واحد وهو عالم بما كان وبما سيكون ولا يتغير علمه بتغير المعلوم ولا يتكثر بتكثره
ومما انفرد به ان قال كل كوكب ونفس وطبع وحركة من جهة نفسه وطبعه ولا يقبل التحرك من غيره
اصلا بل انما يتحرك بطبعه واختياره الا ان حركاته لا تختلف لانها دورية وقال لما كان الفلك
محيطا بما دونه وكان الزمان جاريا عليه لان الزمان هو العاد للحركات وهو عدد الحركات فلما لم يكن
محيطا بالفلك شيء اخر ولا كان الزمان جاريا عليه لم يجز ان يفسد الفلك ويكون فلم يكن قابلا
للكون والفساد وما لا يقبل الكون والفساد كان قديما ازليا وقال في كتابه في النفس ان الصناعة
تقبل الصناعة وقال للطبيعة لطف وقوة وان افعالها تفوق في البراعة واللطف كل
صناعة من الصناعات وقال في ذلك الكتاب لا فعل للنفس دون مشاركة

الطبيعة وان الطبيعة لا تقبل

البدن

البدن حتى النصوع العقل فانه مشترك بينهما واومى الى انه لا يبقى للنفس بعد مفارقتها قوة اصلا
سوى القوة العقلية وخالف استاذه ارسطاليس فانه قال الذي يبقى مع النفس من جميع ما لها من
القوى هي القوة العقلية فقط ولذتها في ذلك العالم مقصورة على اللذات العقلية فقط اذ
لا قوة لها دون ذلك فحسب وتلتذ بها والمتاخرون يثبتون بقائهما على هيئة اخلاقية مستفادة
من مشاركة البدن فتستعد بها لقبول هيئات ملكية في ذلك العالم راى فرفوريوس ومن ذلك
وهو ايضا راى ارسطاليس في جميع ما ذهب اليه ويدعى ان الذي يحكى عن افلاطن من القول بحدوث
العالم غير صحيح قال في رسالته الى اناتو واما ما قذف به افلاطن عندكم من انه يضع العالم ابتداء
زمانيا فدعوى كاذبة وذلك ان افلاطن ليس يرى ان للعالم ابتداء زمانيا لكن ابتداء على جهة
العلة ويزعم ان علة كونه ابتداؤه وقد راى ان المتوهم عليه في قوله ان العالم مخلوق وانه حدث
لا من شيء وانه خرج من لا نظام الى نظام فقد اخطا وغلط وذلك انه لا يصح دائما ان كل عدم اقدم
من الوجود فيما علة وجوده شيء اخر غيره ولا كل سوء نظام اقدم من النظام وانما يعني افلاطن ان
الخالق اظهر العالم من العدم الى الوجود وان وجد انه لم يكن من ذاته لكن سبب وجوده من الخالق
فاخر وقال في الهيولى انها امر قابل للصور وهي صغيرة وكبيرة وهما الموضوع والحد واحد ولم
يبين القدم كما ذكره ارسطاليس الا انه قال الهيولى لا صورة له على سبيل التغير ويفسد بخلوق
الصور عنها وزعم فرفوريوس ان من الاصول الثلثة التي هي الهيولى والصورة والعدم ان كل جسم
اما ساكن او متحرك وههنا شيء يكون ما يتكون ويحرك الاجسام وكل ما كان واحدا بسيطا
ففعله واحد بسيط وما كان كثيرا مركبا فافعاله كثيرة مركبة وكل موجود ففعله مثل
طبيعته ففعل الله بذاته فعل واحد بسيط ثم في افعاله بمتوسط فمركب يفعلها وقال كل ما كان موجودا
فله فعل من الافعال مطابق لطبيعته ولما كان الباري تعالى موجودا ففعله الخاص به هو
الاجتلاب الى الوجود ففعل فعلا واحدا وحرك حركة واحدة وهو الاجتلاب الى شبهه
بقوى الوجود ثم اما ان يقال كان المفعول معدوما ممكن ان يوجد وذلك هو طبيعة الهيولى بعينها
فيجب ان يسبق الوجود طبيعتها قابلة للوجود واما ان يقال لم يكن معدوما ممكن ان يوجد
بل اوجده عن لا شيء وابدع وجوده من غير توهم شيء سبقه وهو ما يقوله الموحدون قال فاول
فعل فعله هو الجوهر الا ان كونه جوهرا اوقع بالحركة وذلك انه ليس للجوهر ان يكون بذاته
بمنزلة الوجود الاول لكن بنوع التشبه بذلك الاول وكل حركة تكون فاما على خط مستقيم

عل

فتقدم على ان عدم الصورة في الهيولى وقال ان المكونات كلها انما تكون بالصورة صح

فوجب ان يكون بقاؤه بجوهر الحركة صح

واما على الاستدارة فتحرك الجوهر بهاتين الحركتين ولما كان وجود الجوهر بالحركة وجب ان يتحرك الجوهر
في جميع الجهات التي يمكن فيها الحركة فيتحرك جميع الجوهر في جميع الجهات حركة مستقيمة على جميع الخطوط
وهي ثلثة الطول والعرض والعمق الا انه لم يمكن ان يتحرك على هذه الخطوط بلا نهاية اذ ليس يمكن
فيما هو بالفعل ان يكون بلا نهاية فيتحرك الجوهر في هذه الاقطار الثلثة حركة متناهية على خطوط
مستقيمة وصار بذلك جسما وبقي عليه ان يتحرك بالاستدارة على الجهة التي يمكن فيها ان يتحرك
بلا نهاية ولا يسكن في وقت من الاوقات الا انه ليس يمكن ان يتحرك باجمعه حركة على الاستدارة
لان الدائر يحتاج الى شيء ساكن في وسط منه فعند ذلك انقسم الجوهر فتحرك بعضه على الاستدارة
وسكن بعضه في الوسط قال كل جسم يتحرك فبقياس حسبما كان في طبيعته قبول التاثير منه حركة
معه فاذا حركه سخن واذا سخن لطف وانحل وخف فكانت النار يلي الفلك والجسم الذي يلي النار
يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار فيكون حركته اقل فلا يتحرك لذلك باجمعه لكن جزء منه
فيسخن دون سخونة النار وهو الهواء والجسم الذي يلي الهواء لا يتحرك لبعده عن المحرك فهو بارد لسكونه
وعارض حرارة يسيرة بمجاورة الهواء الحار وكذلك انحل قليلا واما الجسم الذي في الوسط فلانه بعد
الغاية عن الفلك ولم يستفد من حركته شيء ولا قبل منه تاثيرا سكن وبرد وهذه هي الارض
اذا كانت هذه الاجسام تقبل التاثير بعضها من بعض اختلطت وتولد عنها اجسام كثيرة وهذه
هي الاجسام المحسوسة وقال الطبيعة تفعل بغير فكر ولا عقل ولا ارادة ولكنها ليست تفعل بالبخت
والاتفاق والخبط بل لا تفعل الا ما له نظم وترتيب وحكمة وقد تفعل لشيء من اجل شيء كما يفعل
المني لغذاء الانسان ويهيئ اعضائه لما يصلح له وقسم فرفوريوس مقالة ارسطو في الطبيعة الى
خمسة اقسام احدها العنصر والثاني الصورة والثالث المجتمع منهما كالانسان والرابع الحركة الكائنة
في الشيء بمنزلة الحركة النار الكائنة الموجودة فيها الى فوق والخامسة الطبيعة العامة للكل لان
الجزويات لا يحفظ وجودها الا عن كل يشملها ثم اختلفوا في مركزها فمن الحكماء من صار الى انها فوق الكل
وقال آخرون انها دون الكل قالوا اما الدليل على وجودها فعالها وقواها المنبثة في العالم التي
الحركات والانفعالات كذهاب النار والهواء الى فوق وذهاب الماء والارض الى تحت فنعلم يقينا انه لولا
قوى فيها اوجبت تلك الحركات كانت متساوية لم يوجد فيها ما يوجد كذلك ما يوجد في الحيوان والنبات
من قوة الغذاء وقوة النمو والنشو

وما المتأخرون

من فلاسفة الاسلام مثل يعقوب بن اسحق الكندي وحنين بن اسحق ويحيى النحوي وابي الفرج

المفسر وابي سليمان السنجري وابي سليمان محمد بن مسعود المقدسي وابي بكر ثابت بن قرة الحراني
وابي تمام يوسف بن محمد النيسابوري وابي زيد احمد بن سهل البلخي وابي محارب الحسن بن سهل
بن محارب القمي واحمد بن الطيب السرخسي وطلحة بن محمد النسفي وابي حامد احمد الاسفزاري
وعيسى بن علي الوزير وابي علي احمد بن محمد مسكويه وابي زكريا يحيى بن علي الضمري و
وابي الحسن العامري وابي نصر محمد بن طرخان الفارابي وغيرهم وانما علامة القوم ابو علي
الحسين بن عبد الله بن سينا فقد سلكوا كلهم طريقة ارسطاطاليس في جميع ما ذهب اليه وانفرد بسوى
كلمات يسيرة ربما راوا فيها راي افلاطون والمتقدمين ولما كانت طريقة ابن سينا ادق عند الجماعة
ونظره في الحقائق اغوص اخترت نقل طريقته من كتبه على ايجاز واختصار لانها عيون كلامه و
متون مرامه واعرضت عن نقل طرق الباقين وكل الصيد في جوف الفرا **كلامه في المنطق**
قال ابو علي بن عبد الله بن سينا العلم اما تصور واما تصديق والتصور هو العلم الاول وهو ان
تدرك امرا ساذجا من غير ان تحكم عليه بنفي او اثبات مثل تصورنا ماهية الانسان والتصديق
هو ان تدرك امرا وامكنك ان تحكم عليه بنفي او اثبات مثل تصديقنا بان للكل مبدأ ولكل
واحد من القسمين منه ما هو اولي ومنه ما هو مكتسب فالتصور المكتسب انما يستحصل بالحد وما يجري
مجراه والتصديق المكتسب انما يستحصل بالقياس وما يجري مجراه فالحد والقياس آلتان
بهما تحصل المعلومات التي لم تكن حاصلة فتصير معلومة بالروية وكل واحد منهما منه
ما هو حقيقي ومنه ما هو دون الحقيقي ولكنه نافع منفعة بحسبه ومنه ما هو باطل
مشتبه بالحقيقي والفطرة الانسانية غير كافية في التمييز بين هذه الاصناف الا
ان تكون مؤيدة من عند الله عز وجل فلا بد اذا للناظر من آلة قانونية تعصمه
مراعاتها عن ان يضل في فكره وذلك هو الغرض من المنطق ثم ان كل واحد من الحد و
القياس مؤلف من معان معقولة بتاليف محدود فيكون لهما مادة منها الف و
صورة بها التاليف والفساد قد يعرض من احدى الجهتين وقد يعرض من جهتيهما
معا فالمنطق هو الذي يعرف انه من اي المواد والصور يكون الحد الصحيح والقياس السديد
الذي يوقع يقينا ومن ايهما ما يوقع عقدا شبيها باليقين ومن ايهما ما يوقع ظنا غالبا
ومن ايهما ما يوقع مغالطة وجهلا وهذه فائدة المنطق ثم لما كانت المخاطبات النظرية
بالفاظ مسموعة وعن الافكار العقلية باقوال عقلية فتلك المعاني التي في الذهن من حيث

تتأدى بها الى غيرها كانت موضوعات المنطق ومعرفة احوال تلك المعاني مسائل علم المنطق وكان المنطق بالنسبة الى المعقولات على مسائل النحو بالنسبة الى الكلام والعروض الى الشعر فوجب على المنطقي ان يتكلم في الالفاظ ايضاً من حيث تدل على المعاني واللفظ يدل على المعنى من ثلثة اوجه احدها بالمطابقة والثاني بالتضمن والثالث بالالتزام وهو ينقسم الى مفرد ومركب فالمفرد ما يدل على المعنى وجزؤ من اجزائه لا يدل على جزء من اجزاء ذلك المعنى بالذات اي حين هو جزء له والمركب هو الذي يدل على معنى وله اجزاء منها يلتئم مسموعه ومن معانيها يلتئم معنى الجملة والمفرد ينقسم الى الكلي والى الجزئي والكلي هو الذي يدل على كثيرين بمعنى واحد متفقين فيه ولا يمنع نفس مفهومه عن الشركة فيه والجزئي هو الذي يمنع نفس مفهومه عن ذلك ثم الكلي ينقسم الى ذاتي وعرضي والذاتي هو الذي يقوم ماهية ما يقال عليه والعرضي هو الذي لا يقوم ماهيته سواء كان غير مفارق في الوجود والوهم وبين الوجود له ثم الذاتي ينقسم الى ما هو مقول في جواب ما هو وهو اللفظ المفرد الذي يتضمن جميع المعاني الذاتية التي يتقوم الشيء بها وفرق بين المقول في جواب ما هو وبين الداخل في جواب ما هو والى ما هو مقول في جواب اي شيء هو وهو الذي يدل على معنى يتميز به اشياء مشتركة في معنى واحد تميزاً ذاتياً واما العرضي فقد يكون ملازماً في الوجود والوهم وبه يقع تميز ايضاً لا ذاتياً وقد يكون مفارقاً وفرق بين العرضي وبين العرض الذي هو قسيم الجوهر واما رسوم الالفاظ الخمسة التي هي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام فالجنس يرسم بانه المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق الذاتية في جواب ما هو والنوع يرسم بانه المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو اذا كان نوع الانواع واذا كان نوعاً متوسطاً فهو المقول على كثيرين مختلفين في جواب ما هو ويقال عليه قول آخر في جواب ما هو بالشركة وينتهي الارتقاء الى جنس لا جنس فوقه وان قدر فوق الجنس امر اعم منه فيكون العموم بالتشكيك والنزول الى نوع لا نوع تحته وان قدر دون النوع صنف اخص فيكون الخصوص بالعوارض ويرسم الفصل بانه الكلي الذاتي الذي يقال به على نوع تحت جنسه بانه اي شيء هو ويرسم الخاصة بانه الكلي الذاتي الدال على نوع واحد في جواب اي شيء هو لا بالذات ويرسم العرض العام بانه الكلي المفرد الغير الذاتي ويشترك في معناه كثيرون ووقوع العرض على هذا وعلى الذي هو قسيم الجوهر وقوع بمعنيين مختلفين

في المركبات

الشيء اما غير موجود واما صورة مأخوذة عنه في الذهن ولا يختلفان في النواحي والامم واما لفظة تدل على الصورة التي في الذهن واما

قولا مع

كتابة

كتابة دالة على اللفظ ويختلفان في الامم فالكتابة دالة على اللفظ واللفظ دال على الصورة في الذهن
وتلك الصورة دالة على الاعيان الموجودة ومبادي القول والكلام اما اسم واما كلمة واما اداة فا
لاسم لفظ مفرد يدل على معنى من غير ان يدل على زمان وجود ذلك المعنى والكلمة لفظ مفرد يدل على
معنى وعلى الزمان الذي فيه ذلك المعنى لموضوع ما غير معين والاداة لفظ مفرد انما يدل على
معنى يصح ان يوضع او يحمل بعد ان يقرن باسم او كلمة واذا ركب اللفظ تركيبا يؤدي معنى فحينئذ
يسمى قولا ووجوه التركيبات مختلفة وانما يحتاج المنطقي الى تركيب خاص وهو ان يكون بحيث يتطرق اليه
التصديق والتكذيب فالقضية هي كل قول فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبعه حكم صدق
او كذب والحملية منها كل قضية فيها النسبة المذكورة بين شيئين ليس في كل واحد منهما هذه
النسبة الا بحيث يمكن ان يدل على كل واحد منهما بلفظ مفرد والشرطية منها كل قضية فيها هذه
النسبة بين شيئين فيهما هذه النسبة من حيث هي منفصلة والمتصلة من الشرطية هي التي
توجب او تسلب لزوم قضية لاخرى من القضايا الشرطية والمنفصلة منها ما توجب او تسلب
عناد قضية لاخرى من القضايا الشرطية والايجاب هو ايقاع هذه النسبة وايجادها وفي
الجملة هو الحكم بوجود محمول لموضوع والسلب هو رفع هذه النسبة الوجودية وبالجملة هو الحكم
بلا وجود محمول لموضوع والمحمول هو المحكوم به والموضوع هو المحكوم عليه والمخصوصة قضية
حملية موضوعها شيء جزوي والمهملة قضية حملية موضوعها كلي ولكن لم يتبين ان الحكم في
كله او بعضه ولا بد انه في البعض وشك انه في الكل فحكمه حكم الجزوي والمحصورة هي التي حكمها
كلي والحكم عليه مبين انه في كله او بعضه وقد تكون موجبة او سالبة والسور هو اللفظ
الذي يدل على مقدار الحصر ككل ولا واحد ولا بعض ولا كل والقضيتان المتقابلتان هما
اللتان مختلفتان بالسلب والايجاب في موضوعهما ومحمولهما واتحد في المعنى والاضافة والقوة
والفعل والجزء والكل والمكان والزمان والشرط والتناقض وهو التقابل بين القضيتين
في الايجاب والسلب تقابلا يجب عنه لذاته ان يقتسما الصدق والكذب ويجب ان يراعى فيه الشرائط
المذكورة الفعلية القضية البسيطة هي التي موضوعها او محمولها اسم محصل والمعدولة
هي التي موضوعها او محمولها غير محصل كقولنا زيد هو غير بصير والعدمية هي التي محمولها
اسم محصل المقابلين او دل على عدم شيء من شانه ان يكون للشيء او لنوعه او لجنسه مثل
قولنا زيد جاير ومادة القضايا هي حالة للمحمول بالقياس الى الموضوع يجب بها الاحتراز ان يكون

له دائما في كل وقت في ايجاب وسلب او غير دائم له في ايجاب ولا سلب وجهات القضايا الثلاثة واجب ويدل
على دوام الوجود وممتنع ويدل على دوام العدم وممكن ويدل على لا دوام وجود ولا عدم والفرق بين
الجهة والمادة ان الجهة لفظة مصرح بها تدل على احد هذه المعاني والمادة حالة للقضية في انها
غير مصرح بها وربما تخالفا كقولك زيد يمكن ان يكون حيوانا فالمادة واجبة والجهة ممكنة والممكن
يطلق على معنيين احدهما ما ليس بممتنع وعلى هذا الشيء اما ممكن واما ممتنع وهو الممكن العامي و
الثاني ما ليس بضروري في الحالين اعني الوجود والعدم وعلى هذا الشيء اما واجب واما ممتنع واما
ممكن وهو الممكن الخاصي ثم الواجب والممتنع بينهما غاية الخلاف مع اتفاقهما في معنى الضرورة فان الواجب
هو ضروري الوجود بحيث لو فرض عدمه لزم منه محال والممتنع ضروري الوجود والعدم والحمل الضروري
على ستة اوجه تشترك كلها في الدوام الاول ان يكون الحمل دائما لم يزل ولا يزال والثاني ان يكون
الحمل ما دامت ذات الموضوع موجودة لم تفسد وهذان هما المستعملان والمراد انه قبل ايجاب
او سلب ضروري والثالث ان يكون الحمل ما دام ذات الموضوع موصوفة بالصفة التي جعلت
موضوعة معها والرابع ان يكون الحمل موجودا وليس له ضرورة بلا هذا الشرط والخامس ان يكون
الضرورة وقتا ما معينا لا بد منه والسادس ان يكون الضرورة وقتا ما غير معين ثم ان ذوات
الجهة قد تتلازم طردا وعكسا وقد لا تتلازم فواجب ان يوجد يلزمه ممتنع ان لا يوجد وليس بممكن
بالمعنى العام ان لا يوجد ونقائض هذه متعاكسة وقس عليه سائر الطبقات وكل قضية
فاما ضرورية واما ممكنة واما مطلقة فالضرورية مثل قولنا كل ب ا بالضرورة اي كل
واحد واحد مما يوصف بانه ب فانه دائما بالضرورة او غير دائم فذلك الشيء دائما ما دامت عين ذاته
موجودة توصف بانه ا والممكنة فهي التي حكمها من ايجاب او سلب فيها غير ضروري والمطلقة
فيها رايان احدهما انها التي لم يذكر فيها جهة ضرورة للحكم ولا امكان بل اطلق اطلاقا والثاني
ما يكون الحكم فيها موجودا لا دائما بل وقتا ما وذلك الوقت اما ما دام الموضوع موصوفا بما يوصف
به او ما دام المحمول محكوما به او في وقت معين ضروري او في وقت ضروري غير معين واما العكس فهو
تصيير الموضوع محمولا والمحمول موضوعا مع بقاء السلب والايجاب بحاله والصدق والكذب بحاله
والسالبة الكلية تنعكس مثل نفسها والسالبة الجزئية فلا تنعكس والموجبة الكلية تنعكس
موجبة جزئية والموجبة الجزئية تنعكس مثل نفسها

في القياس

ومباديه واشكاله ونتائجه المقدمة قول يوجب شيئا لشيء او يسلب شيئا عن شيء جعلت

العدم بحيث لو قدر وجوده
لزم منه محال وا الممكن الخاصي
هو ما ليس بضروري م

جزو قياس والحد ما ينحل اليه المقدمة من جهة ما هي مقدمة والقياس هو قول مؤلف من اقوال
اذا وضعت لزم عنها بذاتها قول اخر غيرها اضطرارا واذا كان بينا لزومه يسمى قياسا كاملا
واذا احتاج الى بيان فهو غير كامل والقياس ينقسم الى اقتراني واستثنائي والاقتراني ان يكون
ما يلزمه ليس هو ولا نقيضه مقولا فيه بالفعل بوجه والاستثنائي ان يكون ما يلزمه هو او نقيضه
مقولا فيه بالفعل والاقتراني انما يكون عن مقدمتين تشتركان في حد وتفترقان في حدين فيكون
الحدود ثلثة ومن شان المشترك فيه ان يزول عن الوسط ويربط ما بين الحدين الاخرين فيكون
ذلك هو اللازم ويسمى نتيجة فالمكرر يسمى حدا اوسط والباقيان طرفين والذي يريد ان يصير
محمول اللازم يسمى الطرف الاكبر والذي ان يكون موضوع اللازم يسمى الطرف الاصغر والمقدمة التي فيها
الطرف الاكبر تسمى الكبرى والتي فيها الطرف الاصغر تسمى الصغرى وتاليف الصغرى والكبرى يسمى قرينة
وهيئة الاقتران تسمى شكلا والقرينة التي يلزم عنها لذاتها قول اخر تسمى قياسا واللازم ما دام لم يلزم
بعد بل يساق اليه القياس يسمى مطلوبا فاذا لزم يسمى نتيجة والحد الاوسط ان كان محمولا في مقدمة
وموضوعا في الاخرى يسمى ذلك الاقتران شكلا اول وان كان محمولا فيهما يسمى شكلا ثانيا وان كان
موضوعا فيهما يسمى شكلا ثالثا وتشترك الاشكال في انه لا قياس عن جزئيتين وتشترك ما خلا
الكائنة عن الممكنات في انه لا قياس عن سالبتين ولا عن صغرى سالبة كبراها جزئية والنتيجة
تتبع اخس المقدمتين في الكم والكيف وشريطة الشكل الاول ان تكون كبراه كلية وصغراه
موجبة وشريطة الشكل الثاني ان تكون الكبرى فيه كلية واحدى المقدمتين مخالفة للاخرى
في الكيف ولا ينتج اذا كانت المقدمتان ممكنتين او مطلقتين بالاطلاق الذي لا ينعكس على نفسه
كليتها وشريطة الشكل الثالث ان تكون الصغرى موجبة ثم لا بد من كلية في كل شكل و
ليرجع في المختلطات الى تصانيفه واما القياسات الشرطية وقضاياها اعلم ان الايجاب
والسلب ليس يختص بالحمليات بل وفي الاتصال والانفصال فانه كما ان الدلالة على وجود الحمل
ايجاب في الحمل كذلك الدلالة على وجود الاتصال ايجاب في المتصل والدلالة على وجود الانفصال
ايجاب في المنفصل وكذلك السلب وكل سلب هو ابطال الايجاب ورفعه كذلك يجري فيها الحصر
والاهمال وقد تكون القضايا كثيرة والمقدمة واحدة والاقتران من المتصلات ان يجعل مقدم
احدهما تالي الاخر فيشتركان في التالي ويشتركان في المقدم وذلك على قياس الاشكال الحملية
والشرائط فيها واحدة والنتيجة شرطية تحصل من اجتماع المقدم والتالي اللذين هما كالطرفين

والاقترانيات من المنفصلات فلا يكون في جزء تام بل يكون في جزء غير تام وهو جزء تالٍ او
مقدم والاستثنائية مؤلفة من مقدمتين احدهما شرطية والاخرى وضع او رفع لاحد جزئيها
ويجوز ان تكون حملية وشرطية وتسمى المستثناة والمستثناة من قياس شرطية متصلة اما ان يكون
من المقدم فيجب ان يكون عين المقدم لينتج عين التالي وان كان من التالي فيجب ان يكون نقيضه
لينتج نقيض المقدم واستثناء نقيض المقدم وعين التالي لا ينتج شيئا واما اذا كانت الشرطية
منفصلة فان كانت ذات جزئين فقط موجبتين فايهما استثنيت عينه انتج نقيض الجزء الباقي
وايهما استثنيت نقيضه انتج عين الباقي واما القياسات المركبة ما اذا حللت الى افرادها كان ما
ينتج كل واحد منها شيئا اخر الا ان نتائج بعضها مقدمات لبعض وكل نتيجة فانها تستتبع عكسها وعكس
نقيضها وجزويها وعكس جزويها ان كان لها عكس والمقدمات الصادقة تنتج نتيجة صادقة ولا تنعكس
فقد تنتج المقدمات الكاذبة نتيجة صادقة والدور ان ياخذ النتيجة وعكس احدى المقدمتين فتنتج المقدمة
الثانية وانما يمكن اذا كانت الحدود في المقدمات متعاكسة متساوية وعكس القياس هو ان تاخذ مقابلة
النتيجة بالضد والنقيض وتضيف الى احدى المقدمتين فتنتج مقابلة النتيجة الاخرى احتيالا وفي الجدل
وقياس الخلف هو الذي يبين فيه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه فيكون هو بالحقيقة مركبا
من قياس اقتراني وقياس استثنائي والمصادرة على المطلوب هو ان يجعل المطلوب بنفسه مقدمة
في قياس يراد فيه انتاجه وربما يكون في قياس واحد وربما يبين في قياسات وحيثما كان ابعد
كان من القبول اقرب والاستقراء هو حكم على كلي لوجود ذلك الحكم في جزويات ذلك الكلي اما
كلها او اكثرها والتمثيل هو الحكم على شيء معين لوجود ذلك في شيء اخر معين واثباتا على ان ذلك
الحكم كلي على المتشابه فيكون محكوما عليه في المطلوب منقولا منه الحكم وهو المثال وما
متشابه فيه هو الجامع وحكم الراي مقدمة محمودة كلية في ان كذا كائن او غير كائن وصواب
ام خطاء والدليل قياس اضماري حده الاوسط شيء اذا وجد للاصغر تبعه وجود شيء اخر للاصغر
دائما كيف كان ذلك التبع والقياس الفراسي شبيه بالدليل من وجه وبالتمثيل من وجه

في مقدمات القياس من جهة ذواتها وشرائط البرهان

المحسوسات هي امور وقع التصديق فيها بالحس المجربات امور وقع التصديق بها بالحس بشركة
من القياس المقبولات اراء وقع التصديق بها قول من يوثق بصدقه فيما يقول اما لامر سماوي او
يختص به او لراي وفكر قوي تميز به الوهميات اراء اوجب اعتقادها قوة الوهم التابعة للحس الذاتيا

البدن حتى التصق بالعقل فانه مشترك بينهما واومى الى انه لا يبقى للنفس بعد مفارقتها قوة اصلا
سوى القوة العقلية وخالف استاذه ارسطاطاليس فانه قال الذي يبقى مع النفس من جميع مالها من
القوى هي القوة العقلية فقط ولذتها في ذلك العالم مقصورة على اللذات العقلية فقط اذ
لا قوة لها دون ذلك فتحس وتلتذ بها والمتاخرون يثبتون بقاءها على هيئة اخلاقية مستفادة
من مشاركة البدن فتستعد بها لقبول هيئات ملكية في ذلك العالم **رأي فرفوريوس** ومن ذلك
وهو ايضا رأى ارسطاطاليس في جميع ما ذهب اليه ويدعي ان الذي يحكى عن افلاطن من القول بحدث
العالم غير صحيح قال في رسالته الى انابو واما ما قذف به افلاطن عندكم من انه يضع للعالم ابتداء
زمانيا فدعوى كاذبة وذلك ان افلاطن ليس يرى ان للعالم ابتداء زمانيا لكن ابتداء على جهة
العلة ويزعم ان علة كونه ابتداؤه وقد راى ان المتوهم عليه في قوله ان العالم مخلوق وانه حدث
لا من شيء وانه خرج من لا نظام الى نظام فقد اخطأ وغلط وذلك انه لا يصح دائما ان كل عدم اقدم
من الوجود فيما علة وجوده شيء اخر غيره ولا كل سوء نظام اقدم من النظام وانما يعني افلاطن ان
الخالق اظهر العالم من العدم الى الوجود وان وجد انه لم يكن من ذاته لكن سبب وجوده من الخالق
فاما وقال في الهيولى انها امر قابل للصور وهي صغيرة وكبيرة وهما الموضوع والحد واحد ولم
يبين القدم كما ذكره ارسطاطاليس الا انه قال الهيولى لا صورة له على سبيل التغير وتفسد بخلو
الصور عنها وزعم فرفوريوس ان من الاصول الثلثة التي هي الهيولى والصورة والعدم ان كل جسم
اما ساكن او متحرك وههنا شيء يكون ما يتكون ويحرك الاجسام وكل ما كان واحدا بسيطا
ففعله واحد بسيط وما كان كثيرا مركبا فافعاله كثيرة مركبة وكل موجود ففعله مثل
طبيعته ففعل الله بذاته فعل واحد بسيط ثم في افعاله بتوسط يفعلها في كتب وقال كل ما كان موجودا
فله فعل من الافعال مطابق لطبيعته ولما كان البارئ تعالى موجودا ففعله الخاص هو
الاجتلاب الى الوجود ففعل فعلا واحدا وحرك حركة واحدة وهو الاجتلاب الى شبهه
يعني الوجود ثم اما ان يقال كان المفعول معدا ما يمكن ان يوجد وذلك هو طبيعة الهيولى بعينها
فيجب ان يسبق الوجود طبيعتها قابلة للوجود واما ان يقال لم يكن معدا ما يمكن ان يوجد
بل اوجده عن لا شيء وابدع وجوده من غير توهم شيء سبقه وهو ما يقوله الموحدون قال فاول
فعل فعله هو الجوهر الا ان كونه جوهرا وقع بالحركة وذلك انه ليس للجوهر ان يكون بذاته
بمنزلة الوجود الاول لكن من التشبه بذلك الاول وكل حركة تكون فاما على خط مستقيم

فتبين منه ان عدم الصورة في الهيولى وقال ان المكونات كلها انما تكون بالصورة صح

فوجب ان يكون بقاؤه جوهرا بالحركة صح

واما على الاستدارة فتحرك الجوهر بهاتين الحركتين ولما كان وجود الجوهر بالحركة وجب ان يتحرك الجوهر
في جميع الجهات التي يمكن فيها الحركة فتحرك جميع الجواهر في جميع الجهات حركة مستقيمة على جميع الخطوط
وهي ثلثة الطول والعرض والعمق الا انه لم يمكن ان يتحرك على هذه الخطوط بلا نهاية اذ ليس يمكن
فيما هو بالفعل ان يكون بلا نهاية فيتحرك الجوهر في هذه الاقطار الثلثة حركة متناهية على خطوط
مستقيمة وصار بذلك جسما وبقي عليه ان يتحرك بالاستدارة على الجهة التي يمكن فيها ان يتحرك
بلا نهاية ولا يسكن في وقت من الاوقات الا انه ليس يمكن ان يتحرك باجمعه حركة على الاستدارة
لان الدائر يحتاج الى شيء ساكن في وسط منه فعند ذلك انقسم الجوهر فتحرك بعضه على الاستدارة
وسكن بعضه في الوسط قال كل جسم يتحرك فيماس جسما ساكنا في طبيعته قبول التاثير منه حركه
معه فاذا حركه سخن واذا سخن لطف وانحل وخف فكانت النار تلي الفلك والجسم الذي يلي النار
يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار فيكون حركته اقل فلا يتحرك لذلك باجمعه لكن جزو منه
فيسخن دون سخونة النار وهو الهواء والجسم الذي يلي الهواء لا يتحرك لبعده عن المحرك فهو بارد لسكونه
وحار حرارة يسيرة بمجاورة الهواء الحار وكذلك انحل قليلا واما الجسم الذي في الوسط فلانه بعد في
الغاية عن الفلك ولم يستفد من حركته شيء ولا قبل منه تاثيرا سكن وبرد وهذه هي الارض و
اذا كانت هذه الاجسام تقبل التاثير بعضها من بعض اختلطت وتولد عنها اجسام مركبة وهذه
هي الاجسام المحسوسة وقال الطبيعة تفعل بغير فكر ولا عقل ولا ارادة ولكنها ليست تفعل بالبخت
والاتفاق والخبط بل لا تفعل الا ما له نظم وترتيب وحكمة وقد تفعل لشيء من اجل شيء كما يفعل
البزر لغذاء الانسان ويهيئ اعضاءه لما يصلح له وقسم فرفوريوس مقالة ارسطو في الطبيعة على
خمسة اقسام احدها العنصر والثاني الصورة والثالث المجتمع منهما كالانسان والرابع الحركة الحادثة
في الشيء بمنزلة الحركة النارية الكائنة الموجودة فيها الى فوق والخامسة الطبيعة العامة للكل لان
الجزويات لا يتحقق وجودها الا عن كل يشملها ثم اختلفوا في مركزها فمن الحكماء من صار الى انها فوق الكل
وقال آخرون انها دون الكل قالوا اما الدليل على وجودها فعالها وقواها المنبثة في العالم الموجبة
للحركات والافعال كذهاب النار والهواء الى فوق وذهاب الماء والارض الى تحت فنعلم يقينا لولا
قوى فيها اوجبت تلك الحركات كانت متساوية لم يوجد فيها ما يوجد كذلك ما يوجد في الحيوان والنبات
من قوة الغذاء وقوة النمو والنشو

وما المتاخرون

من فلاسفة الاسلام مثل يعقوب بن اسحق الكندي وحنين بن اسحق ويحيى النحوي وابي الفرج

المفسر وابي سليمان السجزي وابي سليمان محمد بن مسعود المقدسي وابي بكر ثابت بن قرة الحراني
وابي تمام يوسف محمد النيسابوري وابي زيد احمد بن سهل البلخي وابي محارب الحسن بن سهل
بن محارب القمي واحمد بن طيب السرخسي وطلحة بن محمد النسفي وابي حامد احمد الاسفزاري
وعيسى بن علي الوزير وابي علي احمد بن محمد مسكويه وابي زكريا يحيى بن علي الصيمري
وابي الحسن العامري وابي نصر محمد بن طرخان الفارابي وغيرهم وانما علامة القوم ابو علي
الحسين بن عبد الله بن سينا قد سلكوا كلهم طريقة ارسطاطاليس في جميع ما ذهب اليه وانفرد به سوى
كلمات يسيرة ربما راوا فيها راي افلاطون والمتقدمين ولما كانت طريقة ابن سينا ادق عند الجماعة
ونظره في الحقائق اغوص اخترت نقل طريقته من كتبه على ايجاز واختصار كانها عيون كلامه
ومتون مرامه واعرضت عن نقل طرق الباقين وكل الصيد في جوف الفرا

كلامه في المنطق

قال ابو علي بن عبد الله بن سينا العلم اما تصور واما تصديق والتصور هو العلم الاول وهو ان
تدرك امرا ساذجا من غير ان تحكم عليه بنفي او اثبات مثل تصورنا ماهية الانسان والتصديق
هو ان تدرك امرا وامكنك ان تحكم عليه بنفي او اثبات مثل تصديقنا بان للكل مبدا ولكل
واحد من القسمين منه ما هو اولي ومنه ما هو مكتسب فالتصور المكتسب انما يستحصل بالحد وما يجري
مجراه والتصديق المكتسب انما يستحصل بالقياس وما يجري مجراه فالحد والقياس آلتان
بهما تحصل المعلومات التي لم تكن حاصلة فتصير معلومة بالروية وكل واحد منهما منه
ما هو حقيقي ومنه ما هو دون الحقيقي ولكنه نافع منفعة بحسبه ومنه ما هو باطل
مشتبه بالحقيقي والفطرة الانسانية غير كافية في التمييز بين هذه الاصناف الا
ان تكون مؤيدة من عند الله عز وجل فلا بد اذا للناظر من آلة قانونية تعصمه
مراعاتها عن ان يضل في فكره وذلك هو الغرض من المنطق ثم ان كل واحد من الحد و
القياس مؤلف من معان معقولة بتاليف محدود فيكون لها مادة منها الف و
صورة بها التاليف والفساد قد يعرض من احدى الجهتين وقد يعرض من جهتيهما
معا فالمنطق هو الذي يعرف انه من اي المواد والصور يكون الحد الصحيح والقياس السديد
الذي يوقع يقينا ومن ايهما ما يوقع عقدا شبيها باليقين ومن ايهما ما يوقع ظنا غالبا
ومن ايهما ما يوقع مغالطة وجهلا وهذه فائدة المنطق ثم لما كانت المخاطبات النظرية
بالفاظ مسموعة والافكار العقلية باقوال عقلية فتلك المعاني التي في الذهن من حيث

يتأدى بها الى غيرها كانت موضوعات المنطق ومعرفة احوال تلك المعاني مسائل علم
المنطق وكان المنطق بالنسبة الى المعقولات على مسائل النحو بالنسبة الى الكلام والعروض
الى الشعر فوجب على المنطقي ان يتكلم في الالفاظ ايضا من حيث تدل على المعاني واللفظ يدل
على المعنى من ثلثة اوجه احدها بالمطابقة والثاني بالتضمن والثالث بالالتزام وهو ينقسم الى
مفرد ومركب فالمفرد ما يدل على المعنى وجزؤه من اجزائه لا يدل على جزء من اجزاء ذلك المعنى بالذات
اي حين هو جزء له والمركب هو الذي يدل على معنى وله اجزاء منها يلتئم مسموعه ومن معانيها يلتئم
معنى الجملة والمفرد ينقسم الى الكلي والى الجزئي والكلي هو الذي يدل على كثيرين بمعنى واحد متفقين ولا
يمنع نفس مفهومه عن الشركة فيه والجزئي هو الذي يمنع نفس مفهومه عن ذلك ثم الكلي ينقسم الى ذاتي وعرضي
الذاتي هو الذي يقوم ماهية ما يقال عليه والعرضي هو الذي لا يقوم ماهيته سواء كان غير مفارق في
الوجود والوهم او بين الوجود له ثم الذاتي ينقسم الى ما هو مقول في جواب ما هو وهو اللفظ المفرد الذي يتضمن
جميع المعاني الذاتية التي يتقوم الشيء بها وفرق بين المقول في جواب ما هو وبين الداخل في جواب ما هو والى
ما هو مقول في جواب اي شيء هو وهو الذي يدل على معنى يتميز به اشياء مشتركة في معنى واحد تميزا
ذاتيا واما العرضي فقد يكون ملازما في الوجود والوهم وبه يقع تميز ايضا الا ذاتيا وقد يكون
مفارقا وفرق بين العرضي وبين العرض الذي هو قسيم الجوهر واما رسوم الالفاظ الخمسة التي
هي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام فالجنس يرسم بانه المقول على كثيرين مختلفين
بالحقائق الذاتية في جواب ما هو والنوع يرسم بانه المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب
ما هو اذا كان نوع الانواع واذا كان نوعا متوسطا فهو المقول على كثيرين مختلفين في
جواب ما هو ويقال عليه قول آخر في جواب ما هو بالشركة وينتهي الارتقاء الى جنس لا جنس
فوقه وان قدر فوق الجنس امر اعم منه فيكون العموم بالتشكيك والنزول الى نوع لا نوع تحته
وان قدر دون النوع صنف اخص فيكون الخصوص بالعوارض ويرسم الفصل بانه الكلي
الذاتي الذي يقال به على نوع تحت جنسه بانه اي شيء هو ويرسم الخاصة بانه الكلي الذاتي
الدال على نوع واحد في جواب اي شيء هو لا بالذات ويرسم العرض العام بانه الكلي المفرد الغير
الذاتي ويشترك في معناه كثيرون ووقوع العرض على هذا وعلى الذي هو قسيم الجوهر وقوع
بمعنيين مختلفين **في المركبات** الشيء اما غير موجود واما صورة ماخوذة
عنه في الذهن ولا يختلفان في النواحي والامم واما لفظة تدل على الصورة التي في الذهن واما

كتابة دالة على اللفظ ويختلفان في الامم فالكتابة دالة على اللفظ واللفظ دال على الصورة في الذهن
وتلك الصورة دالة على الاعيان الموجودة ومبادئ القول والكلام اما اسم واما كلمة واما اداة فا
لاسم لفظ مفرد يدل على معنى من غير ان يدل على زمان وجود ذلك المعنى والكلمة لفظ مفرد يدل على
معنى وعلى الزمان الذي فيه ذلك المعنى لموضوع ما غير معين والاداة لفظ مفرد انما يدل على
معنى يصح ان يوضع او يحمل بعد ان يقرن باسم او كلمة واذا ركب اللفظ تركيبا يؤدي معنى فحينئذ
يسمى قولا ووجوه التركيبات مختلفة وانما يحتاج المنطقي الى تركيب خاص وهو ان يكون بحيث يتطرق اليه
التصديق والتكذيب فالقضية هي كل قول فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبعه حكم صدق
او كذب والحملية منها كل قضية فيها النسبة المذكورة بين شيئين لكن في كل واحد منهما هذه
النسبة لا بحيث يمكن ان يدل على كل واحد منهما بلفظ مفرد والشرطية منها كل قضية فيها هذه
النسبة بين شيئين فيما هذه النسبة من حيث هي منفصلة والمتصلة من الشرطية هي التي
توجب او تسلب لزوم قضية لاخرى من القضايا الشرطية والمنفصلة منها ما توجب او تسلب
عناد قضية لاخرى من القضايا الشرطية والايجاب هو ايقاع هذه النسبة وايجادها وفي
الجملة هو الحكم بوجود محمول لموضوع والسلب هو رفع هذه النسبة الوجودية وبالجملة هو الحكم
بلا وجود محمول لموضوع والمحمول هو المحكوم به والموضوع هو المحكوم عليه والمخصوصة قضية
حملية موضوعها شيء جزئي والمهملة قضية حملية موضوعها كلي ولكن لم يتبين ان الحكم في
كله او بعضه ولا بد انه في البعض وشك انه في الكل فحكمه حكم الجزئي والمحصورة هي التي حكمها
كلي والحكم عليه مبين انه في كله او بعضه وقد تكون موجبة او سالبة والسور هو اللفظ
الذي يدل على مقدار الحصر ككل ولا واحد ولا بعض ولا كل والقضيتان المتقابلتان هما
اللتان مختلفتان بالسلب والايجاب وموضوعهما ومحمولهما واحد في المعنى والاضافة والقوة
والفعل والجزء والكل والمكان والزمان والشرط والتناقض وهو التقابل بين القضيتين
في الايجاب والسلب تقابلا بذاته يجب عنه لذاته ان يقتسما الصدق والكذب ويجب ان يراعى فيه الشرائط
المذكورة الفعلية القضية البسيطة هي التي موضوعها او محمولها اسم محصل والمعدولة
هي التي موضوعها او محمولها غير محصل كقولنا زيد هو غير بصير والعدمية هي التي محمولها
اسم محصل المقابلين او دل على عدم شيء من شانه ان يكون للشيء او لنوعه او لجنسه مثل
قولنا زيد جائر ومادة القضايا هي حالة للمحمول بالقياس الى الموضوع يجب بها الايجاب ان يكون

لهدائما في كل وقت في ايجاب وسلب او غير دائم لم في ايجاب ولا سلب وجهات القضايا الثلثة واجب ويدل
على دوام الوجود وممتنع ويدل على دوام العدم وممكن ويدل على لا دوام وجود ولا عدم والفرق بين
الجهة والمادة ان الجهة لفظة مصرح بها تدل على احد هذه المعاني والمادة حالة للقضية في نفسها
غير مصرح بها وربما تخالفا كقولك زيد يمكن ان يكون حيوانا فالمادة واجبة والجهة ممكنة والممكن
يطلق على معنيين احدهما ما ليس بممتنع وعلى هذا الشيء اما ممكن واما ممتنع وهو الممكن العامي و
الثاني ما ليس بضروري في الحالين اعني الوجود والعدم وعلى هذا الشيء اما واجب واما ممتنع واما
ممكن وهو الممكن الخاصي ثم الواجب والممتنع بينهما غاية الخلاف مع اتفاقهما في معنى الضرورة فان الواجب
هو ضروري الوجود بحيث لو فرض عدمه لزم منه محال والممتنع ضروري الوجود والعدم والحمل الضروري
على ستة اوجه تشترك كلها في الدوام الاول ان يكون الحمل دائما لم يزل ولا يزال والثاني ان يكون
الحمل ما دامت ذات الموضوع موجودة لم تفسد وهذان هما المستعملان والمراد انه قبل ايجاب
او سلب ضروري والثالث ان يكون الحمل ما دام ذات الموضوع موصوفة بالصفة التي جعلت
موضوعة معها والرابع ان يكون الحمل موجودا وليس له ضرورة بلا هذا الشرط والخامس ان يكون
الضرورة وقتا ما معينا لا بد منه والسادس ان يكون الضرورة وقتا ما غير معين ثم ان ذوات
الجهة قد تتلازم طردا وعكسا وقد لا تتلازم فواجب ان يوجد يلزمه ممتنع ان لا يوجد وليس بممكن
بالمعنى العام ان لا يوجد ونقائض هذه متعاكسة وقس عليه سائر الطبقات وكل قضية
فاما ضرورية واما ممكنة واما مطلقة فالضرورية مثل قولنا كل ب ا بالضرورة اي كل
واحد واحد مما يوصف بانه ب دائما بالضرورة او غير دائم فذلك الشيء دائما ما دامت عين ذاته
موجودة توصف بانه ا والممكنة فهي التي حكمها من ايجاب او سلب فيها غير ضروري والمطلقة
فيها رايان احدهما انها التي لم يذكر فيها جهة ضرورة للحكم ولا امكان بل اطلق اطلاقا والثاني
ما يكون الحكم فيها موجودا لا دائما بل وقتا ما وذلك الوقت اما ما دام الموضوع موصوفا بما يوصف
به او ما دام المحمول محكوما به او في وقت معين ضروري او في وقت ضروري غير معين واما العكس فهو
تصيير الموضوع محمولا والمحمول موضوعا مع بقاء السلب والايجاب بحاله والصدق والكذب بحاله
والسالبة الكلية تنعكس مثل نفسها والسالبة الجزئية فلا تنعكس والموجبة الكلية تنعكس
موجبة جزئية والموجبة الجزئية تنعكس مثل نفسها

في القياس

ومباديه واشكاله ونتايجه المقدمة قول يوجب شيئا لشيء او يسلب شيئا عن شيء جعلت

العدم بحيث لو قدر وجوده لزم منه محال والممكن الخاصي هو ما ليس بضروري [illegible]

جزو قياس والحد ما ينحل اليه المقدمة من جهة ما هي مقدمة والقياس هو قول مؤلف من اقوال
اذا وضعت لزم عنها بذاتها قول آخر غيرها اضطرارا واذا كان بينا لزومه يسمى قياسا كاملا
واذا احتاج الى بيان فهو غير كامل والقياس ينقسم الى اقتراني واستثنائي والاقتراني ان يكون
ما يلزمه ليس هو ولا نقيضه مقولا فيه بالفعل بوجه والاستثنائي ان يكون ما يلزمه هو او نقيضه
مقولا فيه بالفعل والاقتراني انما يكون عن مقدمتين تشتركان في حد وتفترقان في حدين فيكون
الحدود ثلثة ومن شان المشترك فيه ان يزول عن الوسط ويربط ما بين الحدين الآخرين فيكون
ذلك هو اللازم ويسمى نتيجة فالمكرر يسمى حدا اوسط والباقيان طرفين والذي يريد ان يصير
محمول اللازم يسمى الطرف الاكبر والذي ان يكون موضوع اللازم يسمى الطرف الاصغر والمقدمة التي فيها
الطرف الاكبر تسمى الكبرى والتي فيها الطرف الاصغر تسمى الصغرى وتاليف الصغرى والكبرى يسمى قرينة
وهيئة الاقتران تسمى شكلا والقرينة التي يلزم عنها لذاتها قول آخر تسمى قياسا واللازم ما دام لم يلزم
بعد بل يساق اليه القياس يسمى مطلوبا فاذا لزم يسمى نتيجة والحد الاوسط ان كان محمولا في مقدمة
وموضوعا في الاخرى يسمى تلك الاقتران شكلا اول وان كان محمولا فيهما يسمى شكلا ثانيا وان كان
موضوعا فيهما يسمى شكلا ثالثا وتشترك الاشكال في انه لا قياس عن جزئيتين وتشترك ما خلا
الكائنة عن الممكنات في انه لا قياس عن سالبتين ولا عن صغرى سالبة كبراها جزئية والنتيجة
تتبع اخس المقدمتين في الكم والكيف وشريطة الشكل الاول ان تكون كبراه كلية وصغراه
موجبة وشريطة الشكل الثاني ان تكون الكبرى فيه كلية واحدى المقدمتين مخالفة للاخرى
في الكيف ولا ينتج اذا كانت المقدمتان ممكنتين او مطلقتين بالاطلاق الذي لا ينعكس على نفسه
كليتها وشريطة الشكل الثالث ان تكون الصغرى موجبة ثم لا بد من كلية في كل شكل و
ليرجع في المختلطات الى تصانيفه واما القياسات الشرطية وقضاياها اعلم ان الايجاب
والسلب ليس يختص بالحمليات بل وفي الاتصال والانفصال فانه كما ان الدلالة على وجود الحمل
ايجاب في الحمل كذلك الدلالة على وجود الاتصال ايجاب في المتصل والدلالة على وجود الانفصال
ايجاب في المنفصل وكذلك السلب كل سلب هو ابطال الايجاب ورفعه وكذلك يجري فيها الحصر
والاهمال وقد تكون القضايا كثيرة والمقدمة واحدة والاقتران من المتصلات ان يجعل مقدم
احدهما تاليا للاخر فيشتركان في التالي ويشتركان في المقدم وذلك على قياس الاشكال الحملية
والشرائط فيها واحدة والنتيجة شرطية تحصل من اجتماع المقدم والتالي اللذين هما كالطرفين

والاقترانيات من المنفصلات فلا يكون في جزو تام بل يكون في جزو غير تام موجود في [illegible]
مقدم والاستثنائية مؤلفة من مقدمتين احديهما شرطية والاخرى وضع او رفع لاحد جزئيها
ويجوز ان تكون حملية وشرطية وتسمى المستثناة والمستثناة من قياس شرطية متصلة اما ان تكون
من المقدم فيجب ان يكون عين المقدم لينتج عين التالي وان كان من التالي فيجب ان يكون نقيضه
لينتج نقيض المقدم واستثناء نقيض المقدم وعين التالي لا ينتج شيئا واما اذا كانت الشرطية
منفصلة فان كانت ذات جزئين فقط موجبتين فايهما استثنيت عينه انتج نقيض الاخر الباقي
وايهما استثنيت نقيضه انتج عين الباقي واما القياسات المركبة ما اذا حللت الى افراد ما كان ما
ينتج كل واحد منها شيئا اخر الا ان تتابع بعضها مقدمات لبعض وكل نتيجة فانها تستتبع عكسها وعكس
نقيضها وجزويها وعكس جزويها ان كان لها عكس والمقدمات الصادقة تنتج نتيجة صادقة ولا ينعكس
فقد تنتج المقدمات الكاذبة نتيجة صادقة والدور ان تاخذ النتيجة وعكس احدى المقدمتين فتنتج المقدمة
الثانية وانما يمكن اذا كانت الحدود في المقدمات متعاكسة متساوية وعكس القياس هو ان تاخذ مقابلة
النتيجة بالضد او النقيض وتضيف الى احدى المقدمتين فتنتج مقابلة النتيجة الاخرى احتيالا في الجدل
وقياس الخلف هو الذي يبين فيه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه فيكون هو بالحقيقة مركبا
من قياس اقتراني وقياس استثنائي والمصادرة على المطلوب هو ان يجعل المطلوب نفسه مقدمة
في قياس يراد فيه انتاجه وربما يكون في قياس واحد وربما يبين في قياسات وحيثما كان ابعد
كان من القبول اقرب والاستقراء هو حكم على كلي لوجود ذلك الحكم في جزويات ذلك الكلي اما
كلها او اكثرها والتمثيل هو الحكم على شيء معين لوجوده لك في شيء اخر معين او اشياء على ان ذلك
الحكم كلي على المتشابه فيكون محكوما عليه في المطلوب منقولا منه الحكم وهو المثال ومعنى
متشابه فيه هو الجامع وحكم الراي مقدمة محمودة كلية في ان كذا كائن او غير كائن وصواب
ام خطاء والدليل قياس اضماري حده الاوسط شيء اذا وجد للاصغر تبعه وجود شيء اخر للاصغر
دائما كيف كان ذلك التبع والقياس الفراسي شبيه بالدليل من وجه وبالتمثيل من وجه

في مقدمات القياس من جهة ذواتها وشرائط البرهان

المحسوسات هي امور اوقع التصديق فيها الحس المجربات امور اوقع التصديق بها الحس بشركة
من القياس المقبولات اراء اوقع التصديق بها قول من يوثق بصدقه فيما يقول اما لامر سماوي او
يختص به او لراي وفكر قوي تميز به الوهميات اراء اوجب اعتقادها قوة الوهم التابعة للحس الذابعا

آراء مشهورة محمودة اوجب التصديق بها شهادة الكل المظنونات آراء يقع التصديق بها لا على
الثبات بل يخطر امكان نقيضها بالبال ولكن الذهن يكون اليها اميل المتخيلات هي مقدمات
ليست تقال ليصدق بها بل ليخيل شيئا على انه شيء آخر على سبيل المحاكات الاوليات هي قضايا
تحدث في الانسان من جهة قوته العقلية من غير سبب اوجب التصديق بها البرهان قياس مؤلف من
يقينيات لانتاج يقيني واليقينيات اما اوليات وما جمع منها واما تجربيات واما محسوسات وبرهان
لم هو الذي يعطيك علة اجتماع طرفي النتيجة في الوجود وفي الذهن جميعا وبرهان ان هو الذي
يعطيك علة اجتماع طرفي النتيجة عند الذهن والتصديق به والمطالب هل مطلقا وهو يعرف
حال الشيء في الوجود او العدم مطلقا وهل مقيد او هو تعرف وجود الشيء على حال ما او ليس
ما يعرف التصور وهو اما بحسب الاسم اي ما المراد باسم كذا وهذا يتقدم كل مطلب واما بحسب الذات
اي ما الشيء في وجوده وهو يعرف حقيقة الذات ويتقدمه هل المطلق لم يعرف بجواب العلة هو
وهو اما علة التصديق فقط واما علة نفس الوجود واي فهو داخل بالقوة في الهل المركب المقيد
وانما يطلب به التميز اما بالصفات الذاتية واما بالخواص والامور التي يلتئم منها امر البراهين ثلثه
موضوعات ومسائل ومقدمات فالموضوعات يبرهن فيها والمسائل يبرهن عليها والمقدمات يبرهن
بها ويجب ان تكون صادقة يقينية ذاتية وتنتهي الى مقدمات اولية مقولة على الكل كلية
وقد تكون ضرورية الا في الامور المتغيرة التي هي في الاكثر على حكم ما فتكون اكثرية وتكون عللا
لوجود النتيجة فتكون مناسبة الحمل الذاتي يقال على وجهين احدهما ان يكون المحمول ماخوذا
في حد الموضوع والثاني ان يكون الموضوع ماخوذا في حد المحمول المقدمة الاولية على وجهين احدهما
ان التصديق بها حاصل في اول العقل والثاني من جهة ان الايجاب والسلب لا يقال على ما هو اعم
من الموضوع قولا كليا المناسب هو ان يكون المقدمات فيه من علم غريب الموضوعات هي التي توضع
في العلوم فيبرهن على اعراضها الذاتية المسائل هي القضايا الخاصة بعلم علم المشكوك فيها
المطلوب برهانها والبرهان يعطي اليقين الدائم وليس في شيء من الفاسدات عقد دائم فلا
برهان عليها ولا برهان ايضا على الحد لانه لا بد حينئذ من حد وسط مساو للطرفين لان
الحد والمحدود متساويان وذلك الاوسط لا يخلو اما ان يكون حدا آخر او يكون رسما وخاصة فاما
الحد الآخر فان السؤال في اكتسابه ثابت فان اكتسب بحد ثالث فالامر ذاهب الى غير النهاية وان اكتسب
بالحد الاول فذلك دور وان اكتسب بوجه آخر غير البرهان فلم لا يكتسب به هذا الحد وعلى انه

لا يجوز ان يكون لشيء واحد حدان تامان على ما سيوضح بعد وان كانت الواسطة غير حد فكيف صار ما
ليس بحد اعرف وجودا للمحدود من الامر الذاتي المقوم له وهو الحد وايضا فان الحد لا يكتسب بالقسمة
فان القسمة تضع اقساما ولا تحمل من الاقسام شيئا بعينه الا ان يوضع وضعا من غير ان يكون للقسمة
فيه مدخل واما استثناء نقيض قسم ليبقى القسم الداخل في الحد فهو ابانة الشيء بما هو مثل
له او اخفى منه فانك اذا قلت لكن ليس الانسان غير ناطق فهو اذا ناطق لم يكن احدث في الاستثناء
شيئا اعرف من النتيجة وايضا فان الحد لا يكتسب من حد الضد فليس لكل محدود ضد ولا ايضا
حد احد الضدين اولى بذلك من حد الضد الاخر والاستقراء لا يفيد علما كليا فكيف يفيد
الحد لكن الحد يقتنص بالتركيب وذلك بان نعمد الى الاشخاص التي لا تنقسم وننظر من اي جنس هي
من العشرة فناخذ جميع المحمولات المقومة لها التي في ذلك الجنس ونجمع العدة منها بعد ان نعرف
ايها الاول وايها الثاني فاذا جمعنا هذه المحمولات ووجدنا منها شيئا مساويا للمحدود من وجهين
فهو الحد احدهما المساواة في الحمل والثاني المساواة في المعنى وهو ان يكون دالا على كمال حقيقة
ذاته لا يشذ منه شيء فان كثيرا انما يتميز بالذات يكون قد اخل ببعض الاجناس او ببعض الفصول
فيكون مساويا في الحمل ولا يكون مساويا في المعنى وبالعكس ولا يلتفت في الحد الى ان يكون وجيزا
بل ينبغي ان يضع الجنس القريب باسمه او بحده ثم تاتي بجميع الفصول الذاتية وانك اذا تركت بعض
الفصول فقد تركت بعض الذات والحد عنوان للذات وبيان له فيجب ان يقوم في النفس صورة
معقولة مساوية للصورة الموجودة بتمامها فحينئذ يعرض ان يتميز ايضا المحدود ولا حد بالحقيقة
لما لا وجود له انما ذلك قول يشرح الاسم فالحد اذا قول دال على الماهية والقسمة معينة في الحد
خصوصا اذا كانت بالذاتيات ولا يجوز تعريف الشيء بما هو اخفى منه ولا بما هو مثله في الجلاء
والخفاء ولا بما لا يعرف الشيء الا به في الاجناس العشرة الجوهر كل ما وجود ذاته ليس في موضوع
اي في محل قريب قد قام بنفسه دونه بالفعل لا بتقويمه الكم هو الذي يقبل لذاته المساواة و
اللامساواة والتجزي وهو اما ان يكون متصلا اذ يوجد لاجزائه بالقوة حد مشترك يتلاقى
عنده ويتحد به كالنقطة للخط واما ان يكون منفصلا لا يوجد لاجزائه ذلك لا بالقوة
ولا بالفعل والمتصل قد يكون ذا وضع وقد يكون عديم الوضع وذو الوضع هو الذي يوجد
لاجزائه اتصال وثبات وامكان ان يشار الى كل واحد منها انه اين هو من الاخر فمن ذلك ما يقبل
في جهتين متقاطعتين على قوائم وهو السطح ومنه ما يقبل في ثلث جهات قائم بعضها على

يعني

بعض وهو الجسم والمكان ايضا ذو وضع لانه السطح الباطن من الحاوي واما الزمان فهو مقدار الحركة الا انه ليس له وضع اذ لا يوجد اجزاؤه معا وان كان له اتصال اذ ماضيه ومستقبله يتحدان بطرف الان واما العدد فهو بالحقيقة الكم المنفصل ومن المقولات العشر الاضافة وهو المعنى الذي وجوده بالقياس الى شيء اخر وليس له وجود غيره مثل الابوة بالقياس الى البنوة لا كالاب فان له وجودا يخصه كالانسانية **واما الكيف** فهو كل هيئة قارة في جسم لا يوجب اعتبار وجودها فيه نسبة الجسم الى خارج ولا نسبة واقعة في اجزائه ولا بالجملة اعتبارا يكون به ذا جزء مثل البياض والسواد وهو اما ان يكون مختصا به لا بالكم من جهة ما هو كم بالسطح والاستقامة بالخط والفردية بالعدد واما ان لا يكون مختصا وغير المختص به اما ان يكون محسوسا بفعل غير الحواس ويوجد بانفعال المزاج فالراسخ منه مثل صفرة الذهب وحلاوة العسل يسمى كيفيات انفعاليات وسريع الزوال منه وان كان كيفية بالحقيقة فلا يسمى كيفية بل انفعالات لسرعة استبدالها مثل حمرة الخجل وصفرة الوجل ومنه ما لا يكون محسوسا فاما ان يكون استعدادات انما يتصور في النفس بالقياس الى كمالات فان كان استعداد للمقاومة واللاانفعال سمي قوة طبيعية كالمصحاحية والصلابة وان كان استعدادا لسرعة الاذعان والانفعال سمي لا قوة طبيعية مثل الممراضية واللين واما ان يكون في انفسها كمالات لا يتصور انها استعدادات لكمالات اخرى وتكون مع ذلك غير محسوسة بذاتها فما كان منها ثابتا يسمى ملكة مثل العلم والصحة وما كان سريع الزوال سمي حالا مثل غضب الحليم ومرض المصحاح وفرق بين الصحة والمصحاحية فان المصحاح قد لا يكون صحيحا والمراض قد يكون صحيحا ومن جملة العشرة الاين وهو كون الجوهر في مكانه الذي يكون فيه ككون زيد في السوق ومتى وهو كون الجوهر في زمانه الذي يكون فيه مثل كون هذا الامر امس والوضع وهو كون الجسم محدودا بحيث يكون لاجزائه بعضها الى بعض نسبة في الانحراف والموازاة والجهات واجزاء المكان ان كان في مكان مثل القيام والقعود وهو في المعنى غير الوضع المذكور في باب الكم والملك ويشبه ان يكون الجدة وهو كون الجوهر في جوهر يشمله وينتقل بانتقاله مثل التلبس والتسلح والفعل وهو نسبة الجوهر الى امر موجود منه في غيره غير قار الذات بل لا يزال يتجدد وينصرم كالتسخين والتبريد والانفعال وهو نسبة الجوهر الى حالة فيه بهذه الصفة مثل التقطع والتسخن والعلل اربع منها العلة الفاعلة ومبدأ الحركة مثل النجار للكرسي ومنها العلة المادة ومنها

ان يكون حتى يقبل ماهيته الشيء مثل الخشب ويقال علة للصورة في كل شيء يكون فانه ما لم يقترن الصورة
بالمادة لم يتكون ويقال علة للغاية والشيء الذي نحوه ولاجله الشيء مثل السكنى للبيت وكل واحد
اما قريبة واما بعيدة واما بالقوة واما بالفعل واما بالذات واما بالعرض واما خاصة واما
عامة والعلل الاربع قد تقع حدودا وسطى في البراهين لانتاج قضايا محمولاتها اعراض ذاتية و
اما العلة الفاعلية والقابلية فلا يجب من وضعهما وضع المعلول وانتاجهما ما يقترن بذلك ما يدل
على ضرورتها علة بالفعل

في تفسير الفاظ يحتاج اليها المنطقي

الظن الحق هو رأي في شيء
انه كذا ويمكن ان لا يكون كذا العلم اعتقاد بان الشيء كذا وانه لا يمكن ان لا يكون كذا بواسطة توجب
والشيء كذلك في ذاته وقد يقال علم لتصور الماهية بتحديدها العقل اعتقاد بان الشيء كذا وانه لا يمكن ان لا
يكون كذا طبعا بلا واسطة كاعتقاد المبادي الاولى للبراهين وقد يقال عقل لتصور الماهية بذاتها
بلا تحديد بها كتصور المبادي الاولى للحدود الذهن قوة للنفس معدة نحو اكتساب العلم والذكاء قوة استعداد
للحدس والحدس حركة النفس الى اصابة الحد الاوسط اذا وضع المطلوب او اصابة الحد الاكبر اذا اصيب الاوسط
وبالجملة سرعة انتقال من معلوم الى مجهول والحس انما يدرك الجزئيات الشخصية والذكر والخيال يحفظان ما يؤديه
الحس على شخصيته اما الخيال فيحفظ الصورة واما الذكر فيحفظ المعنى المأخوذ واذا تكرر الحس كان ذكرا واذا تكرر
الذكر كان تجربة والفكر حركة ذهن الانسان نحو المبادي ليصير منها الى المطالب والصناعة ملكة نفسانية
يصدر عنها افعال ارادية بغير روية والحكمة خروج النفس الانسانية الى كمالها الممكن في حدي العلم والعمل اما في
جانب العلم فان يكون متصورا للموجودات كما هي ومصدقا للقضايا كما هي واما في جانب العمل فان يكون قد
حصل له الخلق الذي يسمى العدالة والملكة الفاضلة والفكر العقلي ينال الكليات مجردة والحس والخيال
والذكر ينال الجزئيات فالحس يعرض على الخيال امورا مختلطة والخيال على العقل ثم العقل يفعل التمييز
ولكل واحد من هذه المعاني معونة في صولجها في قسمي التصور والتصديق

في الالهيات

يجب ان نحصي المسائل التي تخص هذا العلم في عشر مسائل **الاولى** منها في موضوع هذا العلم وجملة
ما ينظر فيه والتنبيه على الوجود واقسامه ان لكل علم موضوعا ينظر فيه فيبحث عن احواله وموضوع
العلم الالهي هو الوجود المطلق ولواحقه التي له لذاته ومباديه وينتهي في التفصيل الى حيث يبتدئ
منه سائر العلوم وفيه بيان مباديها وجملة ما ينظر فيه هذا العلم هو اقسام الوجود وهو الواحد والكثير
ولواحقهما والعلة والمعلول والقديم والحادث والتام والناقص والفعل والقوة وتحقيق المقولات
انقسامها بالفصول وانقسامها الى الواحد والكثرة ولواحقها انقساما بالاعراض والوجود يشمل الكل شمولا با
لتشكيك لا بالتواطؤ ولهذا لم يصلح ان يكون جنسا فانه في بعضها اولى واول وفي بعضها لا اولى ولا

العشر ويشبه ان يكون انقسام الوجود الى المقولات ٤

اول

اول وهو اشهر من ان يحد او يرسم ولا يمكن ان يشرح بغير الاسم لانه مبدأ اول لكل شيء فلا شرح له
بل صورته تقوم في النفس بلا توسط شيء وينقسم نوعا من القسمة الى واجب وممكن لانهما اذا اعتبر ذاته فقط
وجب وجوده والممكن بخلافه لانه اذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده واذا فرض غير موجود لم يلزم منه محال ثم اذا عرض على
القسمين عرضا جليا الواحد والكثير كان الواحد اولى بالواجب والكثير اولى بالجائز وكذلك العلة والمعلول
والقديم والحادث والتام والناقص والفعل والقوة والغنى والفقر كان احسن الاسماء اولى بالواجب
ولما لم يتطرق اليه الكثرة بوجه فلم يتطرق اليه التقسيم بل يتوجه الى الممكن بذاته فانقسم الى جوهر وعرض وقد
عرفناهما برسميهما واما نسبة احدهما الى الاخر فهو ان الجوهر محل مستغن في قوامه عن الحال فيه والعرض حال
فيه غير مستغن في قوامه عنه فكل ذات لم تكن في موضوع ولا قوامه به فهو جوهر وكل ذات قوامه في موضوع
فهو عرض وقد يكون الشيء في المحل ويكون مع ذلك جوهرا لا في موضوع اذا كان المحل القريب الذي هو فيه
متقوما بذاته ثم مقوما له ويسمى صورة وهو الفرق بينها وبين العرض وكل جوهر ليس في موضوع
فلا يخلو اما ان لا يكون في محل اصلا او يكون في محل لا يستغني في القوام عن ذلك المحل فان كان في محل بهذه
الصفة فانا نسميه صورة مادية وان لم يكن في محل اصلا فاما ان يكون محلا بنفسه لا تركيب فيه او لا يكون فان كان محلا
بنفسه فانا نسميه الهيولى المطلقة وان لم يكن فاما ان يكون مركبا مثل اجسامنا المركبة من مادة وصورة جسمية
واما ان لا يكون وهو ما ليس بمركب فلا يخلو اما ان يكون له تعلق ما بالاجسام او لم يكن له تعلق فما له تعلق نسميه نفسا

المسئلة الثانية في تحقيق الجوهر الجسماني وما يتركب منه وان المادة الجسمانية لا تتعرى عن الصورة

وان الصورة متقدمة على المادة في مرتبة الوجود اعلم ان الوجود ليس جسما بان فيه ابعادا ثلثة بالفعل فانه ليس يجب ان
يكون في كل جسم نقط او خطوط بالفعل وانت تعلم ان الكرة لا قطع فيها بالفعل والنقط والخطوط قطوع بل الجسم انما
هو جسم لانه بحيث يصلح ان يفرض فيه ابعاد ثلثة كل واحد منها قائم على الاخر ولا يمكن ان يكون فوق ثلثة فالذي يعرض
فيه اولا هو الطول والقائم عليه العرض والقائم عليهما في الحد المشترك هو العمق وهذا المعنى منه صورة الجسمية واما الابعاد
المحدودة التي تقع فيه فليست صورة له بل هي من باب الكم وهي لواحق لا مقدمات ولا يجب ان يثبت شيء منها له بل مع
كل تشكيل يتجدد عليه سطح وكل بعد متجدد كان فيه وكما ان الشكل لاحق فكذلك ما يتحدد بالشكل وكما ان الشكل لا يدخل في تحديد جسميته كذلك الابعاد المتجددة
وربما انقلت في بعض الاجسام فالصورة الجسمية موضوعة لصناعة الطبيعيين او داخلة فيها والابعاد المتجددة موضوعة لصناعة التعاليميين او داخلة
فيها ثم الصورة الجسمية طبيعة وراء الاتصال يلزمها الاتصال وهي بعينها قابلة للانفصال ومن المعلوم ان
ان يكون لا دفعة له لا
نفاذ وقطلا ونه اشكالها قابل الاتصال والانفصال امر وراء الاتصال والانفصال فان القابل يبقى مع المقبول والاتصال لا يبقى مع
الانفصال وظاهر ان فيها جوهرا غير الصورة الجسمية هي الهيولى التي تعرض لها الانفصال والاتصال معا وهي تقابل
الصورة الجسمية فهي التي تقبل الاتحاد بالصورة الجسمية فتصير جسما واحدا انما يقوم بذلك هو الهيولى

وممكن بذاته اولا
بذاته تع

بل ليس متقوما تع

تع تع تع

والمادة لا يجوز ان يفارق الصورة الجسمية وتقوم موجودة بالفعل والدليل عليه من وجهين احدهما انا لو فرضنا مجردة لا وضع لها ولا جزء لا انها تقبل الانقسام فان هذه كلها صورة ثم فرضنا ان الصورة صادفتها فاما ان صادفتها دفعة اعني ان المقدار المحصل يحل فيها دفعة لا على تدريج او يتحرك اليها المقدار والاتصال على تدريج فان حل فيها دفعة ففي اتصال المقدار بها يكون قد صادفها حيث اتصل اليها فيكون لا محالة صادفها وهو في الحيز الذي هو فيه فيكون ذلك الحيز متخصص البتة بهذا الخلف ولا يجوز ان يكون التحيز قد حصل له دفعة مع قبول المقدار يوافيه في حيز مخصوص وان حل فيها المقدار والاتصال على انبساط وتدريج وكل ما من شانه ان ينبسط فله جهات وكل ما له جهات فهو ذو وضع وقد فرض غير ذي وضع البتة فهذا خلف فتعين ان المادة لم تتعر عن الصورة قط وان الفصل بينهما فصل بالعقل والدليل الثاني انا لو فرضنا للمادة وجودا خاصا متقوما غير ذي كم ولا جزء باعتبار نفسه ثم يعرض عليه الكم فيكون ما هو متقوم بانه لا جزء له ولا كم يعرض ان يبطل عنه ما يتقوم به بالفعل لورود عارض عليه فيكون حينئذ للمادة صورة عارضة بها تكون واحدة بالقوة والفعل وصورة اخرى بها تكون غير واحدة فيكون بين الامرين شيء مشترك هو القابل للامرين من شانه ان يصير مرة ليس في قوته ان ينقسم ومرة في قوته ان ينقسم فلنفرض الان ان هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين ثم صار اشيئا واحدا بان خلع صورة الاثنينية فلا يخ اما ان اتحد وكل واحد منهما موجود فهما اثنان لا واحد وان اتحد واحدهما معدوم والاخر موجود فالمعدوم كيف يكون متحدا بالموجود وان عدما جميعا بالاتحاد وحدث شيء ثالث فهما غير متحدين بل فاسدين وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة وكلامنا في نفس المادة لا في شيء ذي مادة فالمادة الجسمية لا توجد مفارقة للصورة وانها انما تقوم بالفعل بالصورة ولا يجوز ان يقال ان الصورة بنفسها موجودة بالقوة وانما يصير بالفعل بالمادة لان جوهر الصورة هو الفعل وما بالقوة محله والصورة وان كانت لا تفارق الهيولى فليست تتقوم بالهيولى بل بالعلة المفيدة لها الهيولى فكيف يتصور تقوم الصورة بالهيولى وقد ثبت انها علتها والعلة لا تتقوم بالمعلول وفرق بين الذي يتقوم به الشيء وبين الذي لا يفارقه فان المعلول لا يفارق العلة وليس علة لها فما يقوم الصورة امر مباين لها مفيد وما يقوم الهيولى امر ملاق وهو الصورة فاول الموجودات في استحقاق الوجود الجوهر المفارق الغير الجسم الذي يعطي صورة الجسم وصورة كل موجود ثم الصورة ثم الجسم ثم الهيولى وهي وان كانت سببا للجسم فانها ليست بسبب يعطي الوجود بل بسبب يقبل الوجود فانه محل لنيل الوجود وللجسم وجود هاوية بادة

يكون م

متحيزا وقد فرض غيره م

لان المقدار م

بالفعل م

ج ٢

وجود الصورة فيه لو هي اكمل منها ثم العرض اولى بالوجود فان اولى الاشياء بالوجود هو الجوهر ثم الاعراض
ثم تذنيب في الوجود ايضا **المسئلة الثالثة** في اقسام العلل واحوالها وفي القوة
والفعل واثبات الكيفيات في الكميات وان الكيفيات اعراض لا جواهر قد بينا في المنطق ان العلل اربع
وتحقيق وجوهها هيهنا ان نقول المبدأ والعلة يقال لكل ما يكون قد استتم له وجوده في نفسه ثم
حصل منه وجود شيء اخر ويقوم به ثم لا يخ ذلك اما ان يكون كالجزء لما هو معلول له وهذا
على وجهين اما ان يكون جزء ليس يجب عن حصوله بالفعل ان يكون ما هو معلول له موجود بالفعل
وهذا هو العنصر ومثاله الخشب للسرير فانك تتوهم الخشب موجودا ولا يلزم من وجوده وحده
ان يحصل السرير بالفعل بل المعلول موجود فيه بالقوة واما ان يكون جزء يجب عن حصوله بالفعل
وجود المعلول له وهذا هو الصورة ومثاله الشكل والتاليف للسرير وان لم يكن كالجزء ولما هو
معلول له فاما ان يكون مباينا او ملاقيا لذات المعلول والملاقي فاما ان ينعت به المعلول واما
ان ينعت بالمعلول وهذان في حكم الصورة والهيولى وان كان مباينا فاما ان يكون الذي منه الوجود
وليس الوجود لاجله وهو الفاعل واما ان لا يكون منه الوجود بل لاجله الوجود وهو الغاية متاخر
في حصول الموجود ويتقدم سائر العلل في الشيئية وفرق بين الشيئية والوجود في الاعيان فان المعنى
له وجود في الاعيان ووجود في النفس وامر مشترك وذلك المشترك هو الشيئية والغاية بما هو شيء
فانها تتقدم وهي علة العلل في انها علل وبما هي موجودة في الاعيان قد تتاخر واذا لم تكن العلة
الفاعلية هي بعينها الغاية كان الفاعل متاخرا في الشيئية عن الغاية ويشبه ان يكون
الحاصل عند التميز هو الفاعل الاول والمحرك الاول لكل شيء هو الغاية وان كانت العلة الفاعلية
هي الغاية بعينها استغنى عن تحريك الغاية فكان نفس ما هو فاعل نفس ما هو محرك من غير تحرك
واما سائر العلل فان الفاعل والقابل قد يتقدمان المعلول بالزمان واما الصورة فلا تتقدم
بالزمان البتة بل بالرتبة والشرف لان القابل ابدا مستفيد والفاعل مفيد وقد يكون العلة
علة بالذات وقد تكون بالعرض وقد تكون علة قريبة وقد تكون علة بعيدة وقد تكون علة
لوجود الشيء فقط وقد تكون علة لوجوده ولدوام وجوده فانه انما احتاج الى الفاعل لوجوده في حال
وجوده لا لعدمه السابق في حال عدمه فيكون الموجد انما يكون موجدا للموجود والموجود هو الذي
يوصف بانه موجد فكما انه في حال ما هو موجود يوصف بانه موجد كذلك في الحال في كل حال فكل موجد
محتاج الى موجد مقسم لوجوده لولاه لعدم واما القوة والفعل فالقوة يقال لمبدأ التغير في اخر من حيث انه اخر وهو

وفي الاعراض مع
بالفعل مع
والغاية مع

في غيرها مما يستوي فيه الاضداد وهذه القوة ليست هي التي تقابلها الفعل فان هذه تبقى موجودة
عندما يفعل والثانية انما تكون موجودة مع عدم الفعل وكل جسم يصدر عنه فعل ليس بالعرض
ولا بالقسر فانه يفعل بقوة ما فيه اما الذي بالارادة والاختيار واما الذي ليس بالاختيار فلا يخلو اما
ان يصدر عن ذاته بما هو ذاته او عن قوة في ذاته او عن شيء مباين فان صدر عن ذاته بما هو جسم فيجب ان
يشاركه سائر الاجسام وان تميز عنها بصدور ذلك الفعل عنه فالمعنى في ذاته زائدا على الجسمية
وان صدر عن شيء مباين فلا يخلو اما ان يكون جسما او غيره فان كان جسما فالفعل منه بقسر لا محالة وقد
فرض بلا قسر هذا خلف وان لم يكن جسما فتأثر الجسم عن ذلك المفارق اما ان يكون لكونه جسما او بمعنى
انه لقوة فيه هي مبدأ لصدور ذلك الفعل عنه وذلك هو الذي نسميه القوة الطبيعية وهي التي
تصدر عنها الافاعيل الجسمانية من التحريكات الى اماكنها والتشكيلات الطبيعية واذا خليت
وطباعها لم يجز ان يحدث منها زوايا مختلفة بل لا زاوية فيجب ان يكون كرة واذا صح وجود الكرة
صح وجود الدائرة **المسألة الرابعة** في المتقدم والمتأخر والقديم والحادث واثبات
المادة لكل متكون التقدم قد يقال بالطبع وهو ان يوجد الشيء وليس الاخر بموجود ولا يوجد
الاخر الا وهو موجود كالواحد والاثنين ويقال بالزمان كتقدم الاب على الابن ويقال في
المرتبة وهو الاقرب الى المبدأ الذي عين كالمتقدم في الصف الاول الا ان يكون اقرب الى الامام ويقال
في الكمال او الشرف كتقدم العالم على الجاهل ويقال بالعلية لان للعلية استحقاقا للوجود
قبل المعلول وهما بما هما ذاتان ليس يلزم فيهما خاصية التقدم والتأخر ولا خاصية المعية ولكن
بما هما متضايفان وعلة ومعلول وان احدهما لم يستفد الوجود من الاخر والاخر استفاد الوجود
منه فلا محالة كان المفيد متقدما والمستفيد متأخرا بالذات واذا رفعت العلة ارتفع
المعلول لا محالة وليس اذا رفعت المعلول ارتفع بارتفاعه العلة بل ان صح فقد كانت العلة
ارتفعت اولا لعلة اخرى حتى ارتفع المعلول واعلم ان الشيء كما يكون
محدثا بحسب الزمان كذلك قد يكون محدثا بحسب الذات فان الشيء اذا كان له في ذاته ان لا يجب وجوده
قبل الذي بل هو باعتبار ذاته ممكن الوجود مستحق العدم لولا علته والذي بالذات يجب وجوده
قبل الذي من غير الذات فيكون لكل معلول في ذاته اولا انه ليس ثم عن العلة وثانيا انه ليس فيكون
كل معلول محدثا اي مستفيد الوجود من غيره وان كان مثلا في جميع الزمان موجودا مستفيدا
لذلك الوجود عن موجد فهو محدث لان وجوده من بعد لا وجوده بعدية بالذات وليس حدوثه

بما لا يخلو ان من الزمان فقط بل هو حادث في الدهر كله ولا يمكن ان يكون حادث بعد ما لم يكن في زمان
الا وقد تقدمه المادة فانه قبل وجوده ممكن الوجود وامكان الوجود اما ان يكون معنى معدوما او معنى
موجودا ومحال ان يكون معدوما فان المعدوم قبل والمعدوم مع واحد وهو قد سبقه الامكان و
القبل المعدوم موجود مع وجوده فهو اذا معنى موجود وكل معنى موجود فاما قائم لا في موضوع
او قائم في موضوع وكل ما هو قائم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب ان يكون به مضافا وامكان
الوجود انما هو ما هو بالاضافة الى ما هو امكان وجود له فاذا معنى في موضوع وعارض لموضوع
ونحن نسميه قوة الوجود ونسمي حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعا وهيولى و
مادة وغير ذلك فاذا كل حادث فقد تقدمته المادة كما تقدمه الزمان المسئلة الخامسة
في الكلي والواحد ولواحقهما فان المعنى الكلي بما هو طبيعة ومعنى كالانسان بما هو انسان شيء
وبما هو واحد او كثير خاص او عام شيء بل هذه المعاني عوارض تلزمه لا من حيث هو انسان بل من حيث
هو في الذهن او في الخارج واذا عرفت ذلك فقد بقي ان الكلي للانسانية بلا شرط الاعتبار موجود
بالفعل في الاشياء وهو المحمول على كل واحد لا على انه واحد بالذات ولا على انه كثير وقد بقي ان الكلي
للانسانية بشرط انها مقولة على كثيرين وهو بهذا الاعتبار ليس موجودا بالفعل في الاشيا
فبين ظاهر ان الانسان الذي اكتنفته الاعراض المشخصة لم يكتنفه اعراض شخص اخر حتى يكون
ذلك بعينه في شخص زيد وعمرو فلا كلي عام في الوجود بل الكلي العام بالفعل انما هو في العقل وهو
الصورة التي في العقل كنقش واحد ينطبع عليه صورة وصورة ثم الواحد يقال لما هو غير منقسم
من الجهة التي قيل انه واحد ومنه ما لا ينقسم في الجنس ومنه ما لا ينقسم في النوع ومنه ما لا ينقسم با
لعرض العام كالغراب والقير في السواد ومنه ما لا ينقسم في الحد والواحد بالعدد اما ان يكون فيه
كثرة بالفعل فيكون واحدا بالتركيب والاجتماع واما ان لا يكون ويكون فيه كثرة بالقوة فيكون واحدا
بالاتصال وان لم يكن فيه ذلك فهو الواحد بالعدد على الاطلاق والكثير يكون على الاطلاق وهو
العدد الذي بازاء الواحد بما ذكرنا والكثير بالاضافة هو الذي يشتمل ما زاد القليل فاقل العدد
اثنان واما لواحق الواحد فالمشابهة هو اتحاد في الكيفية والمساواة اتحاد في الكمية والمجا
نسة اتحاد في الجنس والمشاكلة اتحاد في النوع والموازاة اتحاد في وضع الاجزاء والمطابقة اتحاد في
الاطراف والهوهو حال بين اثنين جعلا اثنين في الوضع يصير بها بينهما اتحاد بنوع ما وتقابل
كل واحد منهما من باب الكثير متقابل المسئلة السادسة في تعريف واجب الوجود بذاته

وهو بهذا م

ومنه ما لا ينقسم بالمناسبة كنسبة العقل الى النفس واحدة ومنه ما لا ينقسم في العدد

اثبات ان واجب الوجود بذاته وانه لا يكون بذاته وبغيره معا وانه لا كثرة له في ذاته بوجه وانه خير محض
وحق محض وانه واحد من وجوه شتى ولا يجوز ان يكون اثنان واجبا الوجود قال واجب الوجود معناه
انه ضروري الوجود وممكن الوجود معناه انه ليس فيه ضرورة لا في وجوده ولا في عدمه ثم ان واجب الوجود
قد يكون بذاته وقد لا يكون بذاته والقسم الاول هو الذي وجوده لذاته لا لشيء آخر والثاني هو الذي
وجوده لشيء آخر اي شيء كان ولو وضع ذلك الشيء صار واجب الوجود مثل الاربعة واجبة الوجود لا بذاتها
ولكن عند وضع اثنين اثنين ولا يجوز ان يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معا فانه
ان رفع ذلك الغير لم يخل اما ان يبقى وجوب وجوده او لم يبق فان بقي فلا يكون واجبا بغيره
وان لم يبق فلا يكون واجبا بذاته فكل ما هو واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته فان وجوب
وجوده تابع لنسبة ما وهي اعتبار غير اعتبار نفس ذات الشيء فاعتبار الذات وحدها اما ان يكون
مقتضيا لوجوب الوجود وقد ابطلناه واما ان يكون مقتضيا لامتناع الوجود وما امتنع
بذاته لم يوجد بغيره واما ان يكون مقتضيا لامكان الوجود وهو الباقي وذلك انما يجب وجوده
بغيره لانه ان لم يجب كان بعد ممكن الوجود لم يترجح وجوده على عدمه ولا يكون بين هذه الحالة و
الاولى فرق وان قيل حدثت حالة فالسؤال عنها ثابت ثم واجب الوجود بذاته لا مبادئ تجتمع فيتقوم
منها واجب الوجود ولا اجزاء كمية ولا اجزاء حد سواء كانت كالمادة والصورة او كانت على وجه
آخر بان يكون اجزاء القول الشارح لمعنى اسمه يدل كل واحد منها على شيء هو في الوجود غير الآخر
بذاته وذلك لان كل ما هذا صفته فذات كل جزء منه ليس هو ذات الآخر ولا ذات المجتمع فقد
وضح ان الاجزاء بالذات اقدم من الكل فتكون العلة الموجبة للوجود علة للاجزاء ثم للكل ولا
يكون شيء منها بواجب الوجود وليس يمكننا ان نقول ان الكل اقدم بالذات من الاجزاء فهو اما متأخر
واما معا فقد اتضح ان واجب الوجود ليس بجسم ولا مادة في جسم ولا صورة في جسم ولا مادة معقولة
لقبول صورة معقولة ولا صورة معقولة في مادة معقولة ولا قسمة له لا في الكم ولا في المبادي
ولا في القول فهو واجب الوجود من جميع جهاته اذ هو واحد من كل وجه وجهة وايضا لان قد
ان يكون واجبا من جهة ممكنا من جهة كان امكانه متعلقا بواجب فلم يكن واجب الوجود بذاته
مطلقا فينبغي ان يفطن من هذا ان واجب الوجود لا يتأخر عن وجوده وجود له منتظر بل كل ما
هو ممكن له فهو واجب له فلا له ارادة منتظرة ولا علم منتظر ولا طبيعة ولا صفة من الصفات
التي تكون لذاته منتظرة وهو خير محض وكمال محض والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجوده

وفي اثبات واجب الوجود بذاته م

لا يجوز ان يكون لذاته م

فلا جهة م

كلامي

كل شيء والشر لا ذات له بل هو اما عدم جوهر او عدم صلاح حال الجوهر فالوجود خيرية وكمال
الخيرية والوجود الذي لا يقارنه عدم لا عدم جوهر ولا عدم حال للجوهر بل هو دائم بالفعل فهو خير محض
والممكن بذاته ليس خيرا محضا لان ذاته يحتمل العدم وواجب الوجود هو حق محض لان حقيقة كل شيء
خصوصية وجوده الذي يثبت له فلا احق اذا من واجب الوجود لغيره ذاته لان وجود نوعه له
بعينه اما ان يقتضيه ذات نوعه او لا يقتضيه ذات نوعه بل يقتضيه علة فان كان وجود نوعه مقتضى
ذات نوعه لم يوجد الا له وان كان لعلة فهو معلول فهو اذا تام في وحدانيته وواحد من جهة
تمامية وجوده وواحد من جهة ان لا حد له وواحد من جهة انه لا ينقسم لا بالكم ولا بالمبادي المقومة
له ولا باجزاء الحد وواحد من جهة ان لكل شيء وحدة محضة وبها كمال حقيقته الذاتية وواحد
من جهة ان مرتبته من الوجود وهو وجوب الوجود ليس الا له فلا يجوز اذن ان يكون اثنان كل واحد
منهما واجب الوجود بذاته فيكون وجوب الوجود مشتركا فيه على ان يكون جنسا او عارضا ويقع
الفصل بشيء آخر اذ يلزم التركيب في ذات واحد منهما بل لا يظن انه موجود وله مهية وراء الوجود
كطبيعة الحيوان واللون مثلا الجنسين اللذين يحتاجان الى فصل وفصل حتى يتقرر في وجودهما
لان تلك الطبايع معلولة وانما يحتاجان لا في نفس الحيوانية واللونية المشتركة بل في الوجود
وههنا فوجوب الوجود هو المهية وهو مكان الحيوانية التي لا يحتاج الى فصل في ان يكون
حيوانا بل في ان يكون موجودا ولا يظن ان واجبي الوجود لا يشتركان في شيء ما كيف وهما مشتركان
في البراءة عن الموضوع فان كان واجب الوجود يقال عليهما بالاشتراك فكلامنا ليس في منع كثرة
اللفظ والاسم بل في معنى هي معنى واحد في ذلك الاسم وان كان بالتواطؤ فقد حصل معنى عام عموم
لازم او عموم جنس وقد بينا استحالة هذا وكيف يكون عموم وجوب الوجود لشيئين على
سبيل اللوازم التي تعرض من خارج واللوازم معلولة واما اثبات واجب الوجود فليس يمكن
الا ببرهان ان وهو الاستدلال بالممكن على الواجب فنقول كل جملة من حيث انها جملة سواء كانت متناهية
او غير متناهية اذا كانت مركبة من ممكنات فانها لا تخ اما ان كانت واجبة بذاتها او ممكنة
بذاتها فان كانت واجبة الوجود بذاتها وكل واحد منها ممكن الوجود يكون واجب الوجود
يتقوم بممكنات الوجود هذا خلف وان كانت ممكنة الوجود بذاتها فالجملة محتاجة في الوجود
الى مفيد للوجود فاما ان يكون المفيد عنها خارجا او داخلا فيها فان كان داخلا فيها واجب الوجود
وكان كل واحد منها ممكن الوجود هف فتعين ان المفيد يجب ان يكون خارجا عنها وذلك هو المطلوب

الوجود كمال مع

وقد يقال الحق ايضا لما يكون الاعتقاد لوجوده صادقا فلا احق بهذه الصفة مما يكون الاعتقاد لوجوده صادقا ومع صدقه دائما ومع دوامه لذاته لا لغيره وهو واجب محض لانه لا يجوز ان يكون نوع واجب الوجود مع

في وجوب الوجود مشتركان مع

ويكون واحد منها مع

يجب ان مع

المسائل

المسئلة السابعة في ان واجب الوجود عقل وعاقل ومعقول وانه يعقل ذاته والا شيئا
وصفاته الايجابية والسلبية لا توجب كثرة في ذاته وكيفية صدور الافعال عنه قال العقل
يقال على كل مجرد عن المادة واذا كان مجردا بذاته فهو عقل لذاته وواجب الوجود مجرد بذاته عن
المادة فهو عقل لذاته ومما يعتبر له ان هويته المجردة لذاته فهو معقول لذاته ومما يعتبر له ان ذاته
له هوية مجردة فهو عاقل ذاته وكونه عاقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون اثنين في الذات ولا
اثنين في الاعتبار فانه ليس يحصل الامران الا ان له ماهية مجردة وانه ماهية مجردة ذاته له وههنا
تقديم وتاخير في ترتيب المعاني في عقولنا والغرض المحصل هو شيء واحد وكذلك عقلنا لذاتنا هو نفس
الذات واذا عقلنا شيئا فلسنا نعقل ان نعقل بعقل اخر لان ذلك يؤدي الى التسلسل المحال ثم لما
لم يكن جمال وبهاء فوق ان تكون الماهية عقلية صرفة وخيرية محضة بريئة عن المواد وانحاء النقص واحدة
من كل جهة ولم ينل ذلك بكنهه الا الواجب الوجود فهو الجمال المحض والبهاء وكل جمال وبهاء وملائم
وخير فهو محبوب معشوق وكلما كان الادراك اشد اكتناها والمدرك اجمل ذاتا فحب القوة المدركة
له وعشقها له والتذاذها به كان اشد واكثر فهو افضل مدرك بافضل ادراك لافضل مدرك
وهو عاشق لذاته ومعشوق لذاته عشق من غيره او لم يعشق وانت تعلم ان ادراك العقل للمعقول
اقوى من ادراك الحس للمحسوس لان العقل انما يدرك الامر الباقي ويتحد به ويصير هو هو ويدركه بكنهه
لا بظاهره ولا كذلك الحس فاللذة التي لنا بان نعقل فوق التي بان نحس لكنه قد يعرض ان يكون القوة
الدراكة لا تستلذ بالملائم لعوارض كالمرور تستمر العسل لعارض واعلم ان واجب الوجود
ليس يجوز ان يعقل الاشياء من الاشياء والا فذاته اما متقومة بما يعقل او عارض لها ان يعقل و
ذلك محال بل كما انه مبدأ كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدع للموجودات التامة
باعيانها والموجودات الكائنة الفاسدة بانواعها اولا وبتوسط ذلك اشخاصها ولا يجوز ان يكون
عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها حتى يكون تارة يعقل منها انها موجودة غير معدومة وتارة
معدومة غير موجودة ولكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحد من الصورتين يبقى
مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات بل واجب الوجود انما يعقل كل شيء على نحو فعلي كلي ومع
ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض واما كيفية ذلك فلانه
اذا عقل ذاته وعقل انه مبدأ كل موجود عقل اوائل الموجودات وما يتولد عنها ولا شيء من الاشياء
يوجد الا وقد صار من جهة ما يكون واجبا بسببه فتكون الاسباب بمصادماتها تتادى الى ان

المحض ص

يعزب ص

يوجد عنها الامور الجزوية فالاول يعلم الاسباب ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما يتادى اليه وما بينها من
الازمنة وما لها من العودات فيكون مدركا للامور الجزوية من حيث هي كلية اعني من حيث لها
صفات وان تخصصت بها شخصا فبالاضافة الى زمان متشخص او حال متشخصة ويعقل ذاته ونظام
الخير الموجود في الكل ونفس مدركه من الكل هو سبب لوجود الكل ومبدأ له وابداع وايجاد ولا
يستبعد فان الصورة المعقولة التي تحدث فينا تصير سببا للصورة الموجودة الصناعية منا لو كا
بنفس وجودها كافية لان يتكون منها الصور الصناعية دون الالات والاسباب لكان المعقول
عندنا هو بعينه الارادة والقدرة ثم العقل المقتضي لوجوده في واجب الوجود ليس ارادته وقدرته
مغايرة لعلمه لكن القدرة التي هي كون ذاته عاقلة للكل هو مبدأ الكل لا ماخوذا من الكل ومبدأ
بذاته لا متوقفا على غرض وذلك هو ارادته وجواد بذاته وذلك هو بعينه علمه وارادته وقدرته
فالصفات منها ما هو بهذه الصفة انه موجود مع هذه الاضافة ومنها هذا الوجود مع سلب كمن
لم يتحاش عن اطلاق لفظ الجوهر لم يعن به الا هذا الوجود مع سلب الكون في موضوع وهو واحد
اي مسلوب عنه القسمة بالكم او القول والمسلوب عنه الشريك وهو عقل وعاقل ومعقول اي مسلوب
عنه جواز مخالطة المادة وعلايقها مع اعتبار اضافة ما وهو اول اي مسلوب عنه الحدوث مع
اضافة وجوده الى الكل وهو مريد اي واجب الوجود مع عقليته اي سلب المادة عنه مبدأ لنظام
الخير كله وجواد اي هو بهذه الصفة بزيادة سلب اي لا ينحو غرضا لذاته فصفاته اما اضافية محضة
واما سلبية محضة واما مؤلفة من اضافة وسلب وذلك لا يوجب تكثرا في ذاته قال واذا عرفت
انه واجب الوجود وانه مبدأ الكل موجود فما يجوز ان يوجد عنه يجب ان يوجد وذلك ان الجائز ان
يوجد وان لا يوجد اذا تخصص بالوجود احتاج الى مرجح بجانب الوجود والمرجح اذا كان على الحال التي
كان قبل الترجيح ولم يعرض البتة شيء فيه ولا مباين عنه يقتضي الترجيح في هذا الوقت دون وقت قبله
او بعده وكان الامر على ما كان لم يكن مرجحا اذ كان التعطل عن الفعل والفعل عنده كاينا بحالة واحدة
فلابد وان يعرض له شيء وذلك لا يخ اما ان يعرض في ذاته وذلك يوجب التغير وقد قدمنا انه واجب
الوجود لا يتغير ولا يتكثر واما ان يعرض مباينا عن ذاته والكلام في ذلك المباين كالكلام في
ساير الافعال قال والعقل الصريح الذي لم يكذب يشهد ان الذات الواحدة اذا كانت من جميع
جهاتها واحدة وهي كما كانت وكان لا يوجد عنها شيء فاذا صار الان يوجد عنها شيء فقد حدث
امر لا محالة من قصد او ارادة او طبع او قدرة او تمكن او غرض ولان الممكن ان يوجد وان لا يوجد

عقلا تم

فيما قبل وهي الان كذلك فالان لا يوجد عنها شيء

لا

لا يخرج الى الفعل ولا يترجح لهاتين يوجد الا بسبب واذا كانت هذه الذات موجودة ولا ترجح ولا يجب
عنها الترجيح ثم ترجح فلا بد من حادث موجب للترجيح في هذه الذات والا كانت نسبتها الى ذلك
الممكن على ما كان قبل ولم يحدث لها نسبة اخرى فيكون الامر بحاله ويكون الامكان امكانا صرفا بحاله
وان احدثت لها نسبة فقد حدث امر ولا بد من ان يحدث في ذاته او مباينا عن ذاته ثم وقد بينا
استحالة ذلك وبالجملة فانا نطلب النسبة الموجبة لوجود كل حادث في ذاته او مباينا عن ذاته
ولا نسبة اصلا فيلزم ان لا يحدث شيء اصلا وقد حدث فعلم انه انما حدث بايجاب من ذاته وانه
سبقه لا بزمان او وقت ولا تقدم بزمان بل سبقا ذاتيا من حيث انه هو الواجب لذاته وكل ممكن بذاته
فهو محتاج الى الواجب لذاته فالممكن مسبوق بالواجب ~~من حيث انه الواجب هو~~ فقط والمبدع
مسبوق بالمبدع فقط لا بالزمان

المسئلة الثامنة

في ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد
وفي ترتيب وجود العقول والنفوس والاجرام العلوية وان المحرك القريب للسماويات نفس والمبدأ
الا بعد عقل وحال تكون الاسطقسات عن العلل اذ اصح ان واجب الوجود بذاته واحد من جميع
جهاته فلا يجوز ان يصدر عنه الا واحد ولو لزم عنه شيئان متباينان بالذات والحقيقة لزوما
معا فانما يلزمان عن جهتين مختلفتين في ذاته ولو كانت الجهتان لازمتين لذاته فالسؤال في لزومهما
ثابت حتى يكونا من ذاته فيكون ذاته منقسما بالمعنى وقد منعناه وبينا فساده فتبين ان اول
الموجودات عن الاول واحد بالعدد وذاته وماهيته وحدة لا في مادة وقد بينا ان كل ذات لا في
مادة فهو عقل وانت تعلم ان في الموجودات اجساما وكل جسم ممكن الوجود في حيز نفسه وانه يجب
بغيره وعلمت انه لا سبيل الى ان يكون عن الاول بغير واسطة وعلمت ان الواسطة واحد فبما
يجوز ان يكون عنها المبدعات الثانية والثالثة وغيرها بسبب اثنينية فيها ضرورة فالمعلول الاول
ممكن الوجود بذاته وواجب الوجود بالاول ووجوب وجوده بانه عقل وهو يعقل ذاته ويعقل
الاول ضرورة وليست هذه الكثرة له من الاول فان امكان وجوده له بذاته لا بسبب الاول بل
له من الاول وجوب وجوده ثم كثرة انه يعقل الاول كثرة لازمة لوجوب وجوده عن الاول وهذه كثرة
اضافية ليست في اول وجوده وداخلة في مبدأ قوامه ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن ان يوجد
منها الا وحده ولكان يتسلسل الوجود من وحدات فقط فما كان يوجد جسم فالعقل الاول يلزم عنه
بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك وكماله وهي النفس وطبيعة
امكان الوجود الحاصلة له المندرجة فيما يعقله لذاته وجود جرمية الفلك الاعلى المندرجة في

يعقل ذاته صح

ثم

جملة ذات الفلك الاعلى متقوم بصورة وهو الامر المشارك للقوة فبما يعقل الاول يلزم عنه عقل وبما يختص بذاته على جهة الكثرة الاولى بجزئيها اعني المادة والصورة والمادة بتوسط الصورة او مشاركتها كما ان امكان الوجود يخرج الى الفعل بالفعل الذي يحاذي صورة الفلك وكذلك الحال في عقل عقل وفلك فلك الى ان ينتهي الى العقل الفعال الذي هو مدبر انفسنا وليس يجب ان يذهب هذا المعنى الى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق فانه ان لزم كثرة عن العقول فبسبب المعاني التي فيها من الكثرة وقولنا هذا ليس ينعكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة فيلزم كثرة هذه المعلولات ولا هذه العقول متفقة الانواع حتى يكون مقتضى معانيها متفقا ومن المعلوم ان الافلاك كثيرة فوق العدد الذي في المعلول الاول فليس يجوز ان يكون مبدئها واحدا هو المعلول الاول ولا ايضا يجوز ان يكون كل جرم متقدم منها علة للمتاخر لان الجرم بما هو جرم مركب من مادة وصورة فلو كان علة لجرم لكان بمشاركة المادة والمادة لها طبيعة عدمية والعدم ليس مبدءا للوجود ولا يجوز ان يكون مبدئها قوة نفسانية هي صورة الجرم كما له ~~اذ كل نفس لكل فلك فهو كماله~~ اذ كل نفس لكل فلك فهو كمال له وصورته ليس جوهرا مفارقا والا كان عقلا ونفس الافلاك انما يصدر عنها افعالها في اجسام اخرى بواسطة اجسامها وفي مشاركتها قد بينا ان الجسم من حيث هو جسم لا يكون مبدءا لجسم ولا يكون متوسطا بين نفس ونفس ولو ان نفسا كانت مبدءا لنفس بغير توسط الجسم فلها انفراد قوام من دون الجسم وليست النفس الفلكية كذلك فلا تفعل نفسا ولا تفعل جسما فان النفس متقدمة على الجسم في المرتبة والكمال فتعين ان الافلاك مبادئ غير جرمانية وغير صور للاجرام والجميع يشترك في مبدأ واحد وهو الذي نسميه المعلول الاول والعقل المجرد يختص كل فلك بمبدأ خاص فيه ويلزم دائما عقل عن عقل حتى يكون الافلاك باجرامها ونفوسها وعقولها وينتهي بالفلك الاخير ويقف حيث يمكن ان يحدث الجواهر العقلية منقسمة متكثرة بالعدد لتكثر الاسباب فكل عقل هو اعلى في المرتبة فانه بمعنى فيه وهو انه بما يعقل الاول يجب عنه وجود عقل اخر دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه فاما جرم الفلك فمن حيث انه يعقل بذاته الممكن بذاته واما نفس الفلك فمن حيث ان يعقل ذاته الواجب بغيره ويستبقي الجرم بتوسط النفس الفلكية فان كل صورة فهي علة لكون مادتها بالفعل والمادة بنفسها لا قوام لها كما ان الامكان نفسه لا وجود له واذا استوفت الكرات السماوية عددها لزم بعدها وجود الاسطقسات ولما كانت الاجسام الاسطقسية كائنة فاسدة وجب ان يكون مباديها متغيرة فلا يكون ما هو عقل محض وحده سببا لوجودها ولما كانت لها مادة

فلا يجوز ان يكون جرم مبدئا لجرم مع

مشتركة وصور مختلفة فيها وجب ان يكون اختلاف صورها بما تعين فيه لاختلاف في احوال الافلاك و
اتفاق مادتها بما تتعين فيه اتفاق في احوال الافلاك فالافلاك لما اتفقت في طبيعة اقتضى
الحركة المستديرة كما تبين كان مقتضاها وجود المادة ولما اختلفت في انواع الحركات كان مقتضاها
تهيؤ المادة للصور المختلفة ثم العقول المفارقة آخرها الذي يلينا هو الذي يفيض عنه بمشاركة
الحركات السماوية شيء منه رسم صور العالم الاسفل من جهة الانفعال كما انه في ذلك العقل رسم الصور على
جهة الفعل ثم يفيض منه الصور فيها الخصيص بمشاركة الاجرام السماوية فيكون اذا اختص فيه التهيؤ
تاما من التاثيرات السماوية بلا واسطة جرم عنصري او بواسطة جرم عنصري او بواسطة تجعله على
استعداد خاص بعد العام الذي كان في جوهره فاض عن هذا المفارق صورة خاصة وارتسمت
في تلك المادة وانت تعلم ان الواحد لا يخصص الواحد من حيث كل واحد منهما بامر دون امر يكون له الا ان
يكون هناك مخصصات مختلفة وهي معدات المادة والمعد هو الذي يحدث منه في المستعد امر
ما يصير مناسبة لشيء بعينه اولى من مناسبته لشيء آخر ويكون هذا الاعداد ترجيحا لوجود ما هو اولى منه
من الاوائل الواهبة للصور وكانت المادة على النحو الاول تشابهت نسبتها الى الضدين فلا يجب ان
يختص بصورة دون صورة قال والاشبه ان يقال ان المادة التي تحدث بالشركة يفيض اليها من
الاجرام السماوية اما عن بعضه اجرام او عن جملة منحصرة في اربع او عن جرم واحد تكون له نسب مختلفة
انقساما من الاسباب منحصرة في اربع فيحدث منها العناصر الاربعة وانقسم الى الخفة والثقل فما هو الخفيف
المطلق فميله الى الفوق وما هو الثقيل المطلق فميله الى الاسفل وما هو الخفيف والثقيل با
لاضافة فبينهما واما وجود المركبات من العناصر فبتوسط الحركات السماوية وسنذكر اقسامها
وتوابعها واما وجود الانفس الانسانية التي تحدث مع حدوث الابدان ولا تفسد فانها كثيرة مع
وحدة النوع والمعلول بالذات منه معان متكثرة بها تصدر عنه العقول والنفوس كما ذكرنا ولا يجوز
ان يكون تلك المعاني متكثرة متفقة النوع والحقائق حتى تصدر عنها كثرة متفقة النوع فانه يلزم
ان يكون فيه مادة تشترك فيها صور تخالف وتتكثر بل فيه معان مختلفة الحقائق يقتضي
كل منها شيئا غير ما يقتضيه الآخر في النوع فلم يلزم كل واحد منهما ما يلزم الآخر فالنفوس الارضية
كاينة عن المعلول الاول بتوسط علة او علل اخرى واسباب من الامزجة والمواد وهي غاية ما ينتهي
اليه الابداع ونبتدئ القول في الحركات واسبابها ولوازمها فاعلم ان الحركة لا تكون طبيعية للجسم
والجسم على حالته الطبيعية وكل حركة بالطبع فلحالة مفارقة للطبع غير طبيعية اذ لو كان شيء

الاول الواحد ثم

من الحركات

وجود الصورة فيه التي هي اكمل منها ثم العرض اولى بالوجود فان اولى الاشياء بالوجود هو الجوهر ثم الاعراض

مترتبة في الوجود ايضا **المسئلة الثالثة** في اقسام العلل واحوالها وفي القوة

والفعل واثبات الكيفيات في الكمية وان الكيفيات اعراض لا جواهر قد بينا في المنطق ان العلل اربع

وتحقيق وجوهها هيهنا ان نقول المبدأ او العلة يقال لكل ما يكون قد استتم له وجوده في نفسه ثم

حصل منه وجود شيء اخر ويقوم به ثم لا يخلو ذلك اما ان يكون كالجزء لما هو معلول له وهذا

على وجهين اما ان يكون جزءا ليس يجب عن حصوله بالفعل ان يكون ما هو معلول له موجودا بالفعل

وهذا هو العنصر ومثاله الخشب للسرير فانك تتوهم الخشب موجودا ولا يلزم من وجوده وحده

ان يحصل السرير بالفعل بل المعلول موجود فيه بالقوة واما ان يكون جزءا يجب عن حصوله بالفعل

وجود المعلول له وهذا هو الصورة ومثاله الشكل والتاليف للسرير وان لم يكن كالجزء لما هو

معلول له فاما ان يكون مباينا او ملاقيا لذات المعلول والملاقي فاما ان ينعت به المعلول واما

ان ينعت بالمعلول وهذان هما في حكم الصورة والهيولى وان كان مباينا فاما ان يكون الذي منه الوجود

وليس الوجود لاجله وهو الفاعل واما ان لا يكون منه الوجود بل لاجله الوجود وهو الغاية وتتأخر

في حصول الموجود وتتقدم سائر العلل في الشيئية وفرق بين الشيئية والوجود في الاعيان فان المعنى

له وجود في الاعيان ووجود في النفس وامر مشترك وذلك المشترك هو الشيئية والغاية بما هو شيء

فانها تتقدم وهي علة العلل في انها علل وبما هي موجودة في الاعيان قد تتأخر واذا لم تكن العلة

الفاعلية هي بعينها الغاية كان الفاعل متأخرا في الشيئية عن الغاية ويشبه ان يكون

الحاصل عند التميز هو ان الفاعل الاول والمحرك الاول لكل شيء هو الغاية وان كانت العلة الفاعلية

هي الغاية بعينها استغنى عن تحريك الغاية فكان نفس ما هو فاعل نفس ما هو محرك من غير توسط

واما سائر العلل فان الفاعل والقابل قد يتقدمان المعلول بالزمان واما الصورة فلا تتقدم

بالزمان البتة بل بالرتبة والشرف لان القابل ابدا مستفيد والفاعل مفيد وقد يكون العلة

علة بالذات وقد تكون بالعرض وقد تكون علة قريبة وقد تكون علة بعيدة وقد تكون علة

لوجود الشيء فقط وقد تكون علة لوجوده ولدوام وجوده فانه انما احتاج الى الفاعل لوجوده في حال

وجوده لا لعدمه السابق حتى في حال عدمه فتكون للموجود انما يكون موجدا للموجود بعد الموجود هو الذي

يوصف بانه موجد فكما انه في حال ما هو موجود يوصف بانه موجد كذلك في الحالين كل حال فكل موجد

محتاج الى موجد مقيم لوجوده لولاه لعدم واما القوة والفعل فالقوة يقال للمبدأ المغير في اخر من حيث انه اخر وهو

في غيرها

وفي الاعراض مع

بالفعل مع

والغاية مع

في غيرهما مما يستوي فيه الاضداد وهذه القوة ليست هي التي يقابلها الفعل فان هذه تبقى موجودة
عندما يفعل والثانية انما تكون موجودة مع عدم الفعل وكل جسم صدر عنه فعل ليس بالعرض
ولا بالقسر فانه يفعل بقوة ما فيه اما الذي بالارادة والاختيار واما الذي ليس بالاختيار فلا يخلو اما
ان يصدر عن ذاته بما هو ذاته او عن قوة في ذاته او عن شيء مباين فان صدر عن ذاته بما هو جسم فيجب ان
يشاركه سائر الاجسام وان تميز عنها بصدور ذلك الفعل عنه فلمعنى في ذاته زائدا على الجسمية
وان صدر عن شيء مباين فلا يخلو اما ان يكون جسما او غيره فان كان جسما فالفعل منه بقسر لا محالة وقد
فرض بلا قسر هذا خلف وان لم يكن جسما فتاثر الجسم عن ذلك المفارق اما ان يكون لكونه جسما فتعين
انه لقوة فيه هي مبدأ صدور ذلك الفعل عنه وذلك هو الذي نسميه القوة الطبيعية وهي التي
تصدر عنها الافاعيل الجسمانية من التحريكات الى اماكنها والتشكيلات الطبيعية واذا خليت
وطباعها لم يجز ان يحدث منها زوايا مختلفة بل لا زاوية فيجب ان يكون كرة واذا صح وجود الكرة
صح وجود الدائرة **المسئلة الرابعة** في المتقدم والمتاخر والقديم والحادث واثبات
المادة لكل متكون التقدم قد يقال بالطبع وهو ان يوجد الشيء وليس الآخر بموجود ولا يوجد
الآخر الا وهو موجود كالواحد والاثنين ويقال بالزمان كتقدم الاب على الابن ويقال في
المرتبة وهو الاقرب الى المبدأ الذي عين كالمتقدم في الصف الاول الى ان يكون اقرب الى الامام ويقال
في الكمال والشرف كتقدم العالم على الجاهل ويقال بالعلية لان للعلة استحقاقا للوجود
قبل المعلول وهما بما هما ذاتان ليس يلزم فيهما خاصية التقدم والتاخر ولا خاصية المعية ولكن
بما هما متضايفان وعلة ومعلول وان احدهما لم يستفد الوجود من الآخر والآخر استفاد الوجود
منه فلا محالة كان المفيد متقدما والمستفيد متاخرا بالذات واذا رفعت العلة ارتفع
المعلول لا محالة وليس اذا رفعت المعلول ارتفع بارتفاعه العلة بل ان صح هذا كانت العلة
ارتفعت اولا لعلة اخرى ~~ارتفعت بلا علة اخرى~~ حتى ارتفع المعلول واعلم ان الشيء كما يكون
محدثا بحسب الزمان كذلك قد يكون محدثا بحسب الذات فان الشيء اذا كان له في ذاته ان لا يجب وجوده
قبل الذي بل هو باعتبار ذاته ممكن الوجود مستحق العدم لولا علته والذي بالذات يجب وجوده
قبل الذي من غيره بالذات فيكون لكل معلول في ذاته اولا انه ليس ثم عن العلة وثانيا انه ليس فيكون
كل معلول محدثا اي مستفيد الوجود من غيره وان كان مثلا في جميع الزمان موجودا مستفيدا
لذلك الوجود عن موجد فهو محدث لان وجوده من بعد لا وجوده بعدية بالذات وليس حدوثه

القوة ح

فظاهره

جسما او لقوة فيه ولا يجوز ان يكون بكونه ح

انما هو

انما هو ان من الزمان فقط بل هو يحدث في الدهر كله ولا يمكن ان يكون حادث بعد ما لم يكن في زمان الا وقد تقدمها المادة فانه قبل وجوده ممكن الوجود وامكان الوجود اما ان يكون معنى معدوما او معنى موجودا ومحال ان يكون معدوما فان المعدوم قبل والمعدوم مع واحد وهو قد سبقه الامكان والقبل المعدوم موجود مع وجوده فهو اذا معنى موجود وكل معنى موجود فاما قائم لا في موضوع او قائم في موضوع وكل ما هو قائم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب ان يكون به مضافا وامكان الوجود انما هو ما هو بالاضافة الى ما كان هو امكان وجود له فهو اذا معنى في موضوع وعارض لموضوع ونحن نسميه قوة الوجود ونسمي حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعا وهيولى ومادة وغير ذلك فاذا كل حادث فقد تقدمته المادة كما تقدمه الزمان

المسئلة الخامسة في الكلي والواحد ولواحقهما

قال المعنى الكلي بما هو طبيعة ومعنى كالانسان بما هو انسان شيء وبما هو واحد او كثير خاص او عام شيء بل هذه المعاني عوارض تلزمه لا من حيث هو انسان بل من حيث هو في الذهن او في الخارج واذا عرفت ذلك فقد يقال الكلي للانسانية بلا شرط الاعتبار (وهو بهذا م) موجود بالفعل في الاشياء وهو المحمول على كل واحد لا على انه واحد بالذات ولا على انه كثير وقد يقال الكلي للانسانية بشرط انها مقولة على كثيرين وهو بهذا الاعتبار ليس موجودا بالفعل في الاشياء فبين ظاهر ان الانسان الذي اكتنفته الاعراض المشخصة لم يكتنفه اعراض شخص آخر حتى يكون ذلك بعينه في شخص زيد وعمرو فلا كلي عام في الوجود بل الكلي العام بالفعل انما هو في العقل وهو الصورة التي في العقل كنقش واحد ينطبق عليه صورة وصورة ثم الواحد يقال لما هو غير منقسم من الجهة التي قيل انه واحد ومنه ما لا ينقسم في الجنس ومنه ما لا ينقسم في النوع ومنه ما لا ينقسم بالعرض العام كالغراب والقير في السواد ومنه ما لا ينقسم في الحد (ومنه ما لا ينقسم بالمناسبة كنسبة العقل الى النفس واحدة ومنه ما لا ينقسم في العدد) والواحد بالعدد اما ان يكون فيه كثرة بالفعل فيكون واحدا بالتركيب والاجتماع واما ان لا يكون ولكن فيه كثرة بالقوة فيكون واحدا بالاتصال وان لم يكن فيه ذلك فهو الواحد بالعدد على الاطلاق والكثير يكون على الاطلاق وهو العدد الذي بازاء الواحد بما ذكرنا والكثير بالاضافة هو الذي يشتمل بازائه القليل فاقل العدد اثنان واما لواحق الواحد فالمشابهة هو اتحاد في الكيفية والمساواة اتحاد في الكمية والمجانسة اتحاد في الجنس والمشاكلة اتحاد في النوع والموازاة اتحاد في وضع الاجزاء والمطابقة اتحاد في الاطراف واما ما هو حال بين اثنين جعلا اثنين في الوضع بصيرهما بينهما اتحاد بنوع ما وتقابلهما كل واحد منهما من باب الكثير متقابل

المسئلة السادسة في تعريف واجب الوجود بذاته وغيره

اثبات ان واجب الوجود بذاته وانه لا يكون بذاته وبغيره معاً وانه لا كثرة له في ذاته بوجه وانه خير محض
وحق محض وانه واحد من وجوه شتى ولا يجوز ان يكون اثنان واجبا الوجود قال واجب الوجود معناه
انه ضروري الوجود وممكن الوجود معناه انه ليس فيه ضرورة لا في وجوده ولا في عدمه ثم ان واجب الوجود
قد يكون بذاته وقد لا يكون بذاته والقسم الاول هو الذي وجوده لذاته لا لشيء آخر والثاني هو الذي
وجوده لشيء آخر اي شيء كان ولو وضع ذلك الشيء صار واجب الوجود مثل الاربعة واجبة الوجود لا بذاتها
ولكن عند وضع اثنين اثنين ولا يجوز ان يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معاً فانه
ان رفع ذلك الغير لم يخل اما ان يبقى وجوب وجوده او لم يبق فان بقي فلا يكون واجباً بغيره
وان لم يبق فلا يكون واجباً بذاته فكل ما هو واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته فان وجوب
وجوده تابع لنسبة ما هي اعتبار غير اعتبار نفس ذات الشيء فاعتبار الذات وحدها اما ان يكون
مقتضياً لوجوب الوجود وقد ابطلناه واما ان يكون مقتضياً لامتناع الوجود وما امتنع
بذاته لم يوجد بغيره واما ان يكون مقتضياً لامكان الوجود وهو الباقي وذلك انما يجب وجوده
بغيره لانه ان لم يجب كان بعد ممكن الوجود لم يترجح وجوده على عدمه ولا يكون بين هذه الحالة و
الاولى فرق وان قيل حدثت حالة فالسؤال عنها كائن ثم واجب الوجود بذاته ليس له مبادئ تجتمع فيتقوم
منها واجب الوجود لا اجزاء كمية ولا اجزاء حد سواء كانت كالمادة والصورة او كانت على وجه
آخر بان تكون اجزاء القول الشارح لمعنى اسمه يدل كل واحد منها على شيء هو في الوجود غير الآخر
بذاته وذلك لان كل ما هذا صفته فذات كل جزء منه ليس هو ذات الآخر ولا ذات المجتمع وقد
وضح ان الاجزاء بالذات اقدم من الكل فتكون العلة الموجبة للوجود علة للاجزاء ثم للكل ولا
يكون شيء منها بواجب الوجود وليس يمكننا ان نقول ان الكل اقدم بالذات من الاجزاء فهو اما متأخر
واما معاً فقد اتضح ان واجب الوجود ليس بجسم ولا مادة في جسم ولا صورة في جسم ولا مادة معقولة
لقبول صورة معقولة ولا صورة معقولة في مادة معقولة ولا قسمة له لا في الكم ولا في المبادئ
ولا في القول فهو واجب الوجود من جميع جهاته اذ هو واحد من كل وجه وجهة وايضاً فان قد
ان يكون واجباً من جهة ممكناً من جهة كان امكانه متعلقاً بواجب فلم يكن واجب الوجود بذاته
مطلقاً فينبغي ان يفطن من هذا ان واجب الوجود لا يتأخر عن وجوده وجود له منتظر بل كل ما
هو ممكن له فهو واجب له فلا له ارادة منتظرة ولا علم منتظر ولا طبيعة ولا صفة من الصفات
التي تكون لذاته منتظرة وهو خير محض وكمال محض والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجود

وفي اثبات واجب الوجود بذاته م

لا يجوز ان يكون لذاته م

فلا جهة م

كل شيء والشر لا ذات له بل هو اما عدم جوهر او عدم صلاح حال الجوهر فالوجود خيرية وكمال الوجود خيرية الخيرية والوجود الذي لا يقارنه عدم لا عدم جوهر ولا عدم حال للجوهر بل هو دائم بالفعل فهو خير محض والممكن بذاته ليس خيرا محضا لان ذاته بذاته يحتمل العدم وواجب الوجود هو حق محض لان حقيقة كل شيء خصوصية وجوده الذي يثبت له فلا احق اذن من واجب الوجود لغيره ذاته لان وجود نوعه له بعينه اما ان يقتضيه ذات نوعه او لا يقتضيه ذات نوعه بل يقتضيه علة فان كان وجود نوعه مقتضى ذات نوعه لم يوجد الا له وان كان لعلة فهو معلول فهو اذا تام في وحدانيته وواحد من جهة تمامية وجوده وواحد من جهة ان لا حد له وواحد من جهة انه لا ينقسم لا بالكم ولا بالمبادي المقومة له ولا باجزاء الحد وواحد من جهة ان لكل شيء وحدة محضة وبها كمال حقيقته الذاتية وواحد من جهة ان مرتبته من الوجود وهو وجوب الوجود ليس الا له فلا يجوز اذن ان يكون اثنان كل واحد منهما واجب الوجود بذاته فيكون وجوب الوجود مشتركا فيه على ان يكون جنسا او عارضا ويقع الفصل بشيء آخر اذ يلزم التركيب في ذات احد منهما بل لا نظن انه موجود وله مهية وراء الوجود كطبيعة الحيوان واللون مثلا الجنسين الذين يحتاجان الى فصل وفصل حتى يتقرر في وجودهما لان تلك الطبايع معلولة وانما يحتاجان لا في نفس الحيوانية واللونية المشتركة بل في الوجود وههنا فوجوب الوجود هو المهية وهو مكان الحيوانية التي لا يحتاج الى فصل في ان يكون حيوانا بل في ان يكون موجودا ولا يظن ان واجبي الوجود لا يشتركان في شيء ما كيف وهما مشتركان في البراءة عن الموضوع فان كان واجب الوجود يقال عليهما بالاشتراك فكلامنا ليس في منع كثرة اللفظ والاسم بل في معنى واحد هي معنى ذلك الاسم وان كان بالتواطؤ فقد حصل معنى عام عموم لازم او عموم جنس وقد بينا استحالة هذا وكيف يكون عموم وجوب الوجود لشيئين على سبيل اللوازم التي تعرض من خارج واللوازم معلولة واما اثبات واجب الوجود فليس يمكن الا برهان وهو الاستدلال الممكن على الواجب فنقول كل جملة من حيث انها جملة سواء كانت متناهية او غير متناهية اذا كانت مركبة من ممكنات فانها لا تخ اما ان كانت واجبة بذاتها او ممكنة بذاتها فان كانت واجبة الوجود بذاتها وكل واحد منها ممكن الوجود يكون واجب الوجود يتقوم بممكنات الوجود هذا خلف وان كانت ممكنة الوجود بذاتها فالجملة محتاجة في الوجود الى مفيد للوجود فاما ان يكون المفيد عنها خارجا او داخلا فيها فان كان داخلا فيها ويكون واحد منها واجب الوجود وكان كل واحد منها ممكن الوجود هف فتعين ان المفيد يجب ان يكون خارجا عنها وذلك هو المطلوب

الوجود كمال مع

وقد نقيا الحق يقينا انما يكون الاعتقاد لوجوده صادقا فلا احق بهذه الصفة مما يكون الاعتقاد لوجوده صادقا ومع صدقه دائما ومع دوامه لذاته لا لغيره وهو واحد محض لانه لا يجوز ان يكون نوع واجب الوجود مع

في وجوب الوجود وهما مشتركان مع

ويكون واحد منها مع

يجب ان مع

المسئلة السابعة في ان واجب الوجود عقل وعاقل ومعقول وانه يعقل ذاته والاشياء وصفاته الايجابية والسلبية لا توجب كثرة في ذاته وكيفية صدور الافعال عنه قال العقل يقال على كل مجرد عن المادة واذا كان مجردا بذاته فهو عقل لذاته وواجب الوجود مجرد بذاته عن المادة فهو عقل لذاته وبما يعتبر له ان هويته المجردة لذاته فهو معقول لذاته وبما يعتبر له ان ذاته له هوية مجردة فهو عاقل ذاته وكونه عاقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون اثنين في الذات ولا اثنين في الاعتبار فانه ليس يحصل الامران الا ان له ماهية مجردة وانه ماهية مجردة ذاته له وههنا تقديم وتاخير في ترتيب المعاني في عقولنا والغرض المحصل هو شيء واحد وكما ان عقلنا لذاتنا هو نفس الذات واذا عقلنا شيئا فلسنا نعقل ان نعقل بعقل اخر لان ذلك يؤدي الى التسلسل ثم لما لم يكن جمال وبهاء فوق ان يكون الماهية عقلية صرفة وخيرية محضة بريئة عن المواد وانحاء النقص واحدة من كل جهة ولم يسلم ذلك بكنهه الا الواجب الوجود فهو الجمال المحض والبهاء وكل جمال وبهاء وملائم وخير فهو محبوب معشوق وكلما كان الادراك اشد اكتناها والمدرك اجمل ذاتا فحب القوة المدركة له وعشقها له والتذاذها به كان اشد واكثر فهو افضل مدرك بافضل ادراك لافضل مدرك وهو عاشق لذاته ومعشوق لذاته عشق من غيره او لم يعشق وانت تعلم ان ادراك العقل للمعقول اقوى من ادراك الحس للمحسوس لان العقل انما يدرك الامر الباقي ويتحد به ويصير هو هو ويدركه بكنهه لا بظاهره ولا كذلك الحس فاللذة التي لنا بان نعقل فوق التي بان نحس لكنه قد يعرض ان يكون القوة الدراكة لا تستلذ بالملائم لعوارض كالمريض يستمر العسل لعارض واعلم ان واجب الوجود ليس يجوز ان يعقل الاشياء من الاشياء والا فذاته اما متقومة بما يعقل او عارض لها ان يعقل وذلك محال بل كما انه مبدأ كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدع للموجودات التامة باعيانها والموجودات الكائنة الفاسدة بانواعها اولا وبتوسط ذلك اشخاصها ولا يجوز ان يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها حتى يكون تارة يعقل منها انها موجودة غير معدومة وتارة معدومة غير موجودة ولكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحد من الصورتين يبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات بل واجب الوجود انما يعقل كل شيء على نحو فعلي كلي ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض واما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل انه مبدأ كل موجود عقل اوائل الموجودات وما يتولد عنها ولا شيء من الاشياء يوجد الا وقد صار من جهة ما يكون واجبا بسببه فتكون الاسباب بمصادماتها تتادى الى ان

المحض صح

يعزب صح

يوجد عنها الامور الجزئية فالاول يعلم الاسباب ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما يتادى اليه وما بينها من
الازمنة وما لها من العودات فيكون مدركا للامور الجزئية من حيث هى كلية اعنى من حيث لها
صفات وان تخصصت بها شخصا فبالاضافة الى زمان متشخص او حال متشخصة ويعقل ذاته ونظام
الخير الموجود في الكل ونفس مدركه من الكل هو سبب لوجود الكل ومبدا له وابداع وايجاد ولا
يستبعد مثل ذلك فان الصورة المعقولة التى تحدث فينا تصير سببا للصورة الموجودة الصناعية لو كانت
بنفس وجودها كافية لان يتكون منها الصور الصناعية دون الآلات والاسباب لكان المعقول
عندنا هو بعينه الارادة والقدرة ثم العقل المقتضى لوجوده فواجب الوجود ليس ارادته وقدرته
مغايرة لعلمه لكن القدرة التى هى كون ذاته عاقلة للكل هو مبدا الكل لا ماخوذا من الكل ومبدا
بذاته لا متوقفا على غرض وذلك هو ارادته وجواد بذاته وذلك هو بعينه علمه وارادته وقدرته
فالصفات منها ما هو بهذه الصفة انه موجود مع هذه الاضافة ومنها هذا الوجود مع سلب كمن
لم يتحاش عن اطلاق لفظ الجوهر لم يعن به الا هذا الوجود مع سلب الكون في موضوع وهو واحد
اى مسلوب عنه القسمة بالكم او القول المسلوب عنه الشريك وهو عقل وعاقل ومعقول اى مسلوب
عنه جواز مخالطة المادة وعلائقها مع اعتبار اضافة ما وهو اول اى مسلوب عنه الحدوث مع
اضافة وجوده الى الكل وهو مريد اى واجب الوجود مع عقليته اى سلب المادة عنه مبدا لنظام
الخير كله وجواد اى هو بهذه الصفة بزيادة سلب الى لا ينحو غرضا لذاته فصفاته اما اضافية محضة
واما سلبية محضة واما مؤلفة من اضافة وسلب وذلك لا يوجب تكثرا في ذاته قال واذا عرفت
انه واجب الوجود وانه مبدا لكل موجود فما يجوز ان يوجد عنه يجب ان يوجد وذلك ان الجائز ان
يوجد وان لا يوجد اذا تخصص بالوجود احتاج الى مرجح بجانب الوجود والمرجح اذا كان على الحالة التى
كان قبل الترجيح ولم يعرض له شئ فيه ولا مباين عنه يقتضى الترجيح في هذا الوقت دون وقت
قبله او بعده وكان الامر على ما لم يكن مرجحا اذ كان التعطل عن الفعل والفعل عنده كائنا بمثابة واحدة
فلا بد وان يعرض له شئ وذلك لا يخ اما ان يعرض في ذاته وذلك يوجب التغير وقد قدمنا ان واجب
الوجود لا يتغير ولا يتكثر واما ان يعرض مباينا عن ذاته والكلام في ذلك المباين كالكلام في
سائر الافعال قال والعقل الصريح الذى لم يكذب يشهد ان الذات الواحدة اذا كانت من جميع
جهاتها واحدة وهى كما كانت وكان لا يوجد عنها شئ فيما قبل وهى الآن كذلك فالآن لا يوجد عنها شئ فاذا صار الآن يوجد عنها شئ فقد حدث
امر لا محالة من قصد او ارادة او طبع او قدرة او تمكن او غرض ولان الممكن ان يوجد وان لا يوجد

عقلاء

لا يحتاج الى الفعل ولا مرجح لها ان يوجد الا بسبب واذا كانت هذه الذات موجودة ولا مرجح ولا يجب
عنها الترجيح ثم يرجح فلا بد من حادث موجب للترجيح في هذه الذات والا كانت نسبتها الى ذلك
الممكن على ما كان قبل ولم تحدث لها نسبة اخرى فيكون الامر بحاله ويكون الامكان امكانا صرفا بحاله
واذا احدثت لها نسبة فقد حدث امر ولا بد من ان يحدث شيء في ذاته او مباينا عن ذاته وقد بينا
استحالة ذلك وبالجملة فانا نطلب العلة الموقعة لوجود كل حادث في ذاته او مباينا عن ذاته
ولا نسبة اصلا فيلزم ان لا يحدث شيء اصلا وقد حدث فيعلم انه انما حدث بايجاب من ذاته وانه
سبقه لا بزمان او وقت ولا تقدير زمان بل سبقا ذاتيا من حيث انه هو الواجب لذاته وكل ممكن بذاته
فهو محتاج الى الواجب لذاته فالممكن مسبوق بالواجب ~~من حيث انه الواجب~~ هو فقط والمبدع
مسبوق بالمبدع فقط لا بالزمان

المسئلة الثامنة في ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد

وفي ترتيب وجود العقول والنفوس والاجرام العلوية وان المحرك القريب للسماويات نفس والمبدأ
الا بعد عقل ومحال ان تكون الاسطقسات عن العلل الاول صح ان واجب الوجود بذاته واحد من جميع
جهاته فلا يجوز ان يصدر عنه الا واحد ولو لزم عنه شيئان متباينان بالذات والحقيقة لزوما
معا فانما يلزمان عن جهتين مختلفتين في ذاته ولو كانت الجهتان لازمتين لذاته فالسؤال في لزومهما
ثابت حتى يكونا من ذاته فيكون ذاته منقسما بالمعنى وقد منعناه وبينا فساده فتبين ان اول
الموجودات عن الاول واحد بالعدد وذاته وماهيته وحدة لا في مادة وقد بينا ان كل ذات لا في
مادة فهو عقل وانت تعلم ان في الموجودات اجساما وكل جسم ممكن الوجود في حد نفسه وانه يجب
بغيره وعلمت انه لا سبيل الى ان يكون عن الاول بغير واسطة وعلمت ان الواسطة واحد فبقي
ان يكون عنها المبدعات الثانية والثالثة وغيرها بسبب اثنينية فيها ضرورة فالمعلول الاول
ممكن الوجود بذاته وواجب الوجود بالاول ووجوب وجوده بانه عقل وهو يعقل ذاته ويعقل
الاول ضرورة وليست هذه الكثرة له من الاول فان امكان وجوده له بذاته لا بسبب الاول بل
له من الاول وجوب وجوده ثم كثرة انه يعقل الاول كثرة لازمة لوجوب وجوده عن الاول وهذه كثرة
اضافية ليست في اول وجوده وداخلة في مبدأ قوامه ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن ان يوجد
منها الا وحدة ولكان يتسلسل الوجود من وحدات فقط فما كان يوجد جسم فالعقل الاول يلزم عنه
بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك وكمالها وهي النفس وطبيعة
امكان الوجود الحاصلة له المندرجة فيما يعقله لذاته وجود جرمية الفلك الاعلى المندرجة في

يعقل ذاته مع

تم

جملة ذات الفلك الاعلى بنوعه وهما الامر المشارك للقوة فبما يعقل الاول يلزم عنه عقل وبما
يختص بذاته على جهتيه الكرة الاولى بجزئيها اعني المادة والصورة والمادة بتوسط الصورة او بمشاركتها
كما ان امكان الوجود يخرج الى الفعل بالفعل الذي يحاذي صورة الفلك وكذلك الحال في عقل
عقل وفلك فلك الى ان ينتهي الى العقل الفعال الذي هو مدبر انفسنا وليس يجب ان يذهب
هذا المعنى الى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق فانه ان لزم كثرة عن العقول فبسبب المعاني
التي فيها من الكثرة وقولنا هذا ليس ينعكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة فيلزم كثرة هذه
المعلولات ولا هذه العقول متفقة الانواع حتى يكون مقتضى معانيها متفقا ومن المعلوم
ان الافلاك كثيرة فوق العدد الذي في المعلول الاول فليس يجوز ان يكون مبدؤها واحدا هو المعلول
الاول ولا ايضا يجوز ان يكون كل جرم متقدم منها علة للمتاخر لان الجرم بما هو جرم مركب من مادة
وصورة فلو كان علة لجرم لكان بمشاركة المادة والمادة لها طبيعة عدمية والعدم ليس مبدأ
للوجود ولا يجوز ان يكون مبدؤها قوة نفسانية هي صورة الجرم وكماله
اذ كل نفس لكل فلك فهو كماله وصورته ليس جوهرا مفارقا والا كان عقلا والنفس الافلاك انما يصدر عنها
افعالها في اجسام اخرى بواسطة اجسامها او في مشاركتها وقد بينا ان الجسم من حيث هو جسم لا يكون مبدأ
لجسم ولا يكون متوسطا بين نفس ونفس ولو ان نفسا كانت مبدأ لنفس بغير توسط الجسم فلها انفراد
قوام من دون الجسم وليست النفوس الفلكية كذلك فلا تفعل نفسا وان تفعل جسما فان النفس متقدمة
على الجسم في المرتبة والكمال فتعين ان الافلاك مبادئ غير جرمانية وغير صور للاجرام والجميع تشترك
في مبدأ واحد وهو الذي نسميه المعلول الاول والعقل المجرد يختص كل فلك بمبدأ خاص فيه ويلزم
دائما عقل عن عقل حتى يكون الافلاك باجرامها ونفوسها وعقولها وينتهي بالفلك الاخير
ويقف حيث يمكن ان يحدث الجواهر العقلية منقسمة متكثرة بالعدد لتكثر الاسباب فكل عقل
هو اعلى في المرتبة فانه بمعنى فيه وهو انه بما يعقل الاول يجب عنه وجود عقل آخر دونه وبما يعقل
ذاته يجب عنه فلك بنفسه فاما جرم الفلك فمن حيث انه يعقل بذاته الممكن بذاته واما نفس الفلك
فمن حيث ان يعقل ذاته الواجب بغيره وتستبقي الجرم بتوسط النفس الفلكية فان كل صورة فهي علة
لكون مادتها بالفعل والمادة بنفسها لا قوام لها كما ان الامكان نفسه لا وجود له واذا استوفت الكرات
السماوية عددها لزم بعدها وجود الاسطقسات ولما كانت الاجسام الاسطقسية كائنة فاسدة
وجب ان يكون مبادئها متغيرة فلا يكون ما هو عقل محض وحده سببا لوجودها ولما كانت لها مادة

فلا يجوز ان يكون جرم مبدأ الجرم مع

مشتركة وصور مختلفة فيهما وجب ان يكون اختلاف صورهما مما يتعين فيه اختلاف في احوال الافلاك و
اتفاق مادتيهما مما يتعين فيه اتفاق في احوال الافلاك فالافلاك لما اتفقت في طبيعة اقتضى
الحركة المستديرة كما تبين كان مقتضاها وجود المادة ولما اختلفت في انواع الحركات كان مقتضاها
تهيؤ المادة للصور المختلفة ثم العقول المفارقة آخرها الذي يلينا هو الذي يفيض عنه بمشاركة
الحركات السماوية شيء منه رسم صور العالم الاسفل من جهة الانفعال كما ان في ذلك العقل رسم الصور على
جهة الفعل ثم يفيض منه الصور فيها بالتخصيص بمشاركة الاجرام السماوية فيكون اذا اختص من الشيء
تاثير من التاثيرات السماوية بلا واسطة جرم عنصري او بواسطة جرم عنصري او بواسطة تحيله على
استعداد خاص بعد العام الذي كان في جوهره فاض عن هذا المفارق صورة خاصة وارتسمت
في تلك المادة وانت تعلم ان الواحد لا يخصص الواحد من حيث كل واحد منهما واحد بامر دون امر يكون له الا ان
يكون هناك مخصصات مختلفة وهي معدات المادة والمعد هو الذي يحدث منه في المستعد امر
ما يصير مناسبة لشيء بعينه اولى من مناسبته لشيء آخر ويكون هذا الاعداد مرجحا لوجود ما هو اولى منه
من الاوايل الواهبة للصور وكانت المادة على النحو الاول تشابهت نسبتها الى الضدين فلا يجب ان
يختص بصورة دون صورة قال والاشبه ان يقال ان المادة التي تحدث بالشركة يفيض اليها من
الاجرام السماوية اما عن بعضه اجرام او عن جزء منقسم في اربع او عن جرم واحد تكون له نسب مختلفة
انقساما من الاسباب منحصرة في اربع فيحدث منها العناصر الاربعة وانقسم بالخفة والثقل فالخفيف
المطلق فميله الى الفوق وما هو الثقيل المطلق فميله الى الاسفل وما هو الخفيف والثقيل با
لاضافة فبينهما واما وجود المركبات من العناصر فبتوسط الحركات السماوية وسنذكر اقسامها
وتوابعها واما وجود الانفس الانسانية التي تحدث مع حدوث الابدان ولا تفسد فانها كثيرة مع
وحدة النوع والمعلول بالذات فيه معان متكثرة بها انفصل عنه العقول والنفوس كما ذكرنا ولا يجوز
ان يكون تلك المعاني المتكثرة متفقة النوع والحقائق حتى يصدر عنها كثرة متفقة النوع فانه يلزم
ان يكون فيه مادة تشترك فيها صور تخالف وتتكثر بل فيه معان مختلفة الحقائق يقتضي
كل منها شيئا غير ما يقتضيه الآخر في النوع فلم يلزم كل واحد منهما ما يلزم الآخر فالنفوس الارضية
كاينة عن المعلول الاول بتوسط علة او علل اخرى وبسبب اسباب من الامزجة والمواد وهي غاية ما ينتهي
اليه الابداع ونبتدئ القول في الحركات واسبابها ولوازمها فاعلم ان الحركة لا تكون طبيعية للجسم
والجسم على حالته الطبيعية وكل حركة بالطبع فلحالة مفارقة للطبع غير طبيعية اذ لو كان شيء

الاول للواحد

في الحركات

من الحركات مقتضى طبيعة الشئ لما كان باطل الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة
انما يقتضيها الطبيعة لوجود حال غير طبيعية اما في الكيف واما في الكم واما
في المكان واما في الوضع واما مقولة اخرى والعلة في تجدد حركة بعد حركة
تجدد الحال الغير الطبيعية وتقدير البعد عن الغاية فاذا كان الامر كذلك فلم
يكن حركة مستديرة عن طبيعة والا كانت عن حال غير طبيعية اذا وصلت اليها
سكنت ولم يجز ان يكون فيها بعينها قصد الى تلك الحالة الغير الطبيعية
لان الطبيعة ليست تفعل باختيار بل على سبيل التسخير وان كانت الطبيعة
تحرك على الاستدارة فهي تحرك لا محالة اما عن اين غير طبيعي او وضع
غير طبيعي هربا طبيعيا عنه وكل هرب طبيعي عن شئ فمحال ان يكون
هو بعينه قصدا طبيعيا اليه والحركة المستديرة ليست تهرب عن شئ
الا وتقصده فليست اذا طبيعية الا انها قد تكون بالطبع وان لم تكن قوة
طبيعية كان شيئا بالطبع وانما تحرك بتوسط الميل الذي فيه ونقول
ان الحركة معنى متجدد النسب كل شطر منه مختص بنسبة وانه لا ثبات له ولا
يجوز ان يكون عن معنى ثابت البتة وحده ولو كان فيجب ان يلحقه ضرب من
تبدل الاحوال والثابت من جهة ما هو ثابت لا يكون عنه الا ثابت فان الارادة
العقلية الواحدة لا توجب البتة حركة فانها مجردة عن جميع اصناف التغير والقوة
العقلية حاضرة المعقول دائما ولا نفرض فيها الانتقال من معقول الى معقول
لا مشاركا للتخيل والحس فلا بد للحركة من مبدأ قريب والحركة المستديرة
مبدأها القريب نفس في الفلك متجدد تصوراتها وارادتها
وهي كمال الجسم الفلك وصورتها ولو كانت قائمة بنفسها
من كل وجه لكانت عقلا محضا ولا يتغير ولا ينتقل ولا يخالط بالقوة
بل نسبتها الى الفلك نسبة النفس الحيوانية التي لنا الينا الا ان لها
ان تعقل بوجه ما تعقلا مشوبا بالمادة وبالجملة اوهامها او ما يشبه
الاوهام صادقة وتخيلاتها حقيقية كالعقل العملي منا والمحرك الاول لها
غيرها دية اصلا وانما تحركت عن قوة غير متناهية والقوة التي للنفس متناهية

لكنها

لكنها بما يعقل الاول فيسنح عليه نوره وانما صارت قوتها غير متناهية وكانت الحركات
المستديرة ايضا غير متناهية والاجرام السماوية لما لم يسنح جواهرها امرا ما بالقوة اعني في
كمها وكيفها لتركب صورتها في مادتها على وجه لا يقبل التحليل ولكن عرض لها في وضعها و
اينها ما بالقوة اذ ليس شيء من اجزاء مدار الفلك او كوكب اولى بان يكون ملاقيا لجزء
من جزء اخر فمتى كان في جزء بالفعل فهو في جزء اخر بالقوة والتشبه بالخير الاقصى يوجب البقاء على
اكمل كمال ولم يكن هذا ممكنا للجرم السماوي بالعدد فحفظ بالنوع والتعاقب فصارت الحركة
حافظة لما يكون من هذا الكمال ومبدؤها الشوق الى التشبه بالخير الاقصى في البقاء على الكمال
ومبدا الشوق هو ما يعقل منه فنفس الشوق الى التشبه بالاول من حيث هو بالفعل يصدر عنه
الحركة الفلكية صدور الشيء عن التصور الموجب له وان كان غير مقصود في ذاته بالقصد الاول لان
ذلك تصور لما بالفعل فيحدث عنه طلب لما هو بالفعل ولا يمكن بالشخص فيكون بالتعاقب
ثم يتبع ذلك التصور تصورات جزوية على سبيل الانبعاث لا المقصود ويتبع تلك التصورات
الحركات المتعقل بها في الاوضاع وهي كانها عبادة ملكية او فلكية وليس من شرط الحركة
الارادية ان تكون مقصودة في نفسها بل اذا كانت القوة الشوقية تشتاق نحو امر يسنح منها
تاثير يحرك له الاعضاء فتارة يتحرك على النحو الذي يوصل به الى الغرض وتارة على نحو آخر
متشابه واذا بلغ الالتذاذ بتعقل المبدا الاول وبما يدرك منه على نحو عقلي او نفساني
شغله ذلك عن كل شيء ولكن ينبعث منه ما هو دون منه مرتبة وهو الشوق الى الاشبه به
بقدر الامكان فقد عرفت ان الفلك يتحرك بطبيعة ويتحرك بالنفس ويتحرك بقوة عقلية
غير متناهية ويتميز عندك كل حركة عن صاحبتها وعرفت ان المحرك الاول بجملة السماء
واحد ولكل كرة من كرات السماء محرك قريب يخصه ومشوق ومعشوق يخصه فاول
المفارقات الخاصة محرك الكرة الاولى وهي على قول من تقدم بطلميوس كرة الثوابت وعلى
قول بطلميوس كرة خارجة محيطة بها غير مكوكبة وبعد ذلك محرك الكرة التي تلي الاولى
ولكل مبدا خاص وللكل مبدا فلذلك تشترك الافلاك في دوام الحركة وفي الاستدارة
ولا يجوز ان يكون منها شيء لاجل الكائنات السافلة لا قصد حركة ولا قصد جهة حركة ولا تقدير
سرعة وبطوء ولا قصد فعل البتة لاجلها وذلك ان كل قصد فيكون من اجل المقصود فيكون انقص
وجودا من المقصود لان كل ما لاجله شيء آخر فهو اتم وجودا من الآخر ولا يجوز ان يستفاد الوجود الاكمل

الاولى م

وآحاد م

اوفى

يجوز ان ٢٩٤

من الشيء الاخس فلا يكون البتة الى معلول يقصد فان الامكان القصد مطلبا ومفيدا الوجود ما هو اكمل وانما يقصد بالواجب شيء يكون القصد مهيئا له ومفيد وجوده شيء آخر وكل قصد ليس عبثا فانه يفيد كمالا ما للقاصد لو لم يقصد لم يكن ذلك الكمال ومحال ان يكون المعلول المستكمل وجوده بالعلة يفيد العلة كمالا لم يكن للعالي اذ الاراده امر الاجل السافل وانما يريد لما هو اعلى منه وهو التشبه بالاول بقدر الامكان ولا يجوز ان يكون الغرض تشبهها بجسم من الاجسام السماوية وان كان تشبه السافل بالعالي اذ لو كان كذلك لكانت الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ولم يكن مخالفا له واسرع في كثير من المواضع ولا يجوز ان يكون الغرض شيئا يوصل اليه بالحركة بل شيئا مباينا عن جواهر الافلاك من موادها وانفسها ويبقى ان يكون لكل واحد من الافلاك شوق تشبه بجوهر عقلي مفارق يخصه وبمختلف الحركات واحوالها اختلافها الذي لها لاجل ذلك وان كنا لا نعرف كيفيتها وكميتها ويكون العلة الاولى معشوق الجميع بالاشتراك وهذا معنى قول القدماء ان للكل محركا واحدا معشوقا ولكل كرة محركا يخصها ومعشوقا يخصها فاذن لكل فلك نفس محركة تعقل الخير ولها بسبب الجسم تخيل اي تصور للجزئيات وارادة لها ثم يلزمها حركات ما دونها لزوما لا بالقصد الاول حتى ينتهي الى حركة الفلك الذي يلينا ومدبرها العقل الفعال ويلزم الحركات السماوية حركات العناصر على مثال تناسب حركات الافلاك وتعد تلك الحركات موادها بالقبول للفيض من العقل الفعال فيعطيها صورها على قدر استعداداتها كما قررنا وقد بينا لك اسباب الحركات ولوازمها وستعلم بواقيها في الطبيعيات

المسئلة التاسعة في العناية الازلية وبيان دخول الشر في القضاء

قال العناية هي كون الاول عالما لذاته بما عليه الوجود في نظام الخير وعلة لذاته بالخير والكمال بحسب الامكان وراضيا به على النحو المذكور فيعقل نظام الخير على الوجه الابلغ في الامكان فيفيض منه ما يعقله نظاما وخيرا على الوجه الابلغ الذي يعقله فيضانا على اتم تأدية الى النظام بحسب الامكان فهذا هو معنى العناية والخير يدخل في القضاء الالهي دخولا بالذات لا بالعرض والشر بالعكس منه وهو على وجوه فيقال شر لمثل النقص الذي هو الجهل والضعف والتشويه في الخلقة ويقال شر لمثل الالم والغم ويقال شر لمثل الشرك والظلم والزنا وبالجملة الشر بالذات هو العدم ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشيء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته والشر بالعرض هو المعدم والحابس للكمال عن مستحقه والشر بالذات ليس بامر حاصل الا ان يخبر عن لفظه ولو كان له حصول لما كان

الشر العام

الشر العام وهذا الشر يقابله الوجود على كماله الاقصى ان يكون بالفعل ولكن يشوبها بالقوة اصلا فلا جهة
شر واما الشر بالعرض فله وجود ما ولكنما يلحق ما في طباعه امر ما بالقوة وذلك لاجل المادة لجهتها لا
يعرض لها في نفسها او لها في وجودها هيئة من الهيئات المانعة لاستعدادها الخاص للكمال الذي توجهت
اليه فتجعله اردأ مزاجا واعصى جوهرا القبول التخطيط والتشكيل والتقويم فتشوهت الخلقة
وانتقضت البنية لا لان الفاعل قد حرم بل لان المنفعل لم يقبل واما الامر الطارئ من الخارج فاحد
شيئين اما مانع للمكمل واما مضاد ماحق للكمال مثال الاول وقوع سحب كثيرة وتراكمها واظلال جبال
شاهقة تمنع تاثير الشمس في الثمار على الكمال ومثال الثاني حتى البرد للنبات المصيب لكماله في وقته
حتى يفسد الاستعداد الخاص ويقال الشر للافعال المذمومة ويقال الشر لمباديها من الاخلاق ومثال
الاول الظلم والزنا ومثال الثاني البخل والحسد ويقال الشر للالام والغموم ويقال لنقصان كل شيء
والضابط لكله اما عدم وجود واما عدم كمال فعقول الامور اذا توهمت موجودة فاما ان يمتنع
ان يكون الا خيرا على الاطلاق او شرا على الاطلاق وخيرا من وجه وشرا من وجه وهذا القسم اما ان يتساوى
فيه الخير والشر او الغالب فيه احدهما اما الخير المطلق الذي لا شر فيه فقد وجد في الطباع مخلفه
واما الشر الذي لا خير فيه او الغالب فيه او المساوي فلا وجود له اصلا فبقي ما الغالب في وجوده الخير المطلق م
وليس يخلو عن شر فالاحرى به ان يوجد فان لا كونه اعظم شرا من كونه فواجب ان يفيض وجوده من حيث يفيض
منه الوجود لئلا يفوت الخير الكلي لوجود الشر الجزوي وايضا فلو امتنع وجود ذلك القسم من الشر
امتنع وجود اسبابه التي تؤدي الى الشر بالعرض فكان فيه اعظم خلل في نظام الخير الكلي بل وان لم نلتفت
الى ذلك وصرفنا التفاتنا الى ما ينقسم اليه الامكان في الوجود من اصناف الموجودات المختلفة في
احوالها وكان الوجود المبرأ من الشر من كل وجه قد حصل وبقي نمط من الوجود انما يكون على سبيل
ان لا يوجد الا ويتبعه ضرر وشر مثل النار فان الكون انما يتم بان يكون فيه نار ولو لم يتصور حصولها
الا على وجه يحرق ويسخن ولم يكن بد من المصادمات الحادثة ان تصادف النار ثوب فقير ناسك فيحرق
والامر الدائم والاكثري حصول الخير من النار فاما الدائم فلان انواعا كثيرة لا تستحفظ على الدوام
الا بوجود النار واما الاكثر فان اكثر انواع الاشخاص في كنف السلامة من الاحراق فما كان يحسن ان
يترك المنافع الاكثرية والدائمة لاعراض شرية اقلية فاريدت الخيرات الكائنة من مثل هذه الاشياء
واريد الشر ايضا على الوجه الذي بالعرض فالخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض وكل بقدر
فالحاصل ان الكل انما يترتب فيها القوى الفعالة والمنفعلة السماوية والارضية الطبيعية والنفسانية

بحيث يؤدي الى النظام الكلي مع استحالة ان يكون هي على ما هي عليه ولا تؤدي الى شرور فيلزم من احوال
العالم بعضها بالقياس الى بعض ان يحدث في نفس صورة اعتقاد ردي او كفر او شر آخر ويحدث في بدن
صورة قبيحة لو لم يكن كذلك لم يكن النظام الكلي يثبت فلم يعبأ ولم يلتفت الى اللوازم الفاسدة التي
تعرض بالضرورة وقيل خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وخلقت هؤلاء للنار ولا ابالي وكل ميسر لما خلق له

مشوهة ع

بالمحال واشارة الى

المسئلة العاشرة في المعاد واثبات سعادات دائمة للنفوس واثبات النبوة

وكيفية الوحي والالهام ولنقدم على الخوض فيها اصولا ثلثة الاصل الاول ان لكل قوة
نفسانية لذة وخيرا يخصها واذى وشرا يخصها وحيث ما كان المدرك اشد ادراكا وافضل ذاتا
وادوم ثباتا فاللذة ابلغ وادوم واوفر الاصل الثاني انه قد يكون الخروج الى الفعل في كمال
ما بحيث يعلم ان المدرك لذيذ ولكن لا يتصور كيفيته ولا يشعر به فلم يشتق اليه ولم ينزع نحوه فيكون
حال المدرك حال الاصم والاعمى المتيقنين برطوبة اللحن وملاحة الوجه من غير شعور وتصور وادراك
الاصل الثالث ان الكمال والامر الملائم قد يتيسر للقوة المدركة الدراكة وهناك مانع او
شاغل للنفس فتكرهه وتؤثر ضده وتكون القوة المميزة الممنوعة تحس بما هو كمال لها ولا تحس به كالمريض والممرور فاذا زال العائق عاد الى واجب طبعه فصدقت شهوته واشتهت طبيعته وحصل
له كمال اللذة فنقول بعد تمهيد الاصول ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان يصير عالما

والمدرك الكمل موجودا واثرت ذاتا ع

عقليا مرتسما فيها صورة الكل والنظام المعقول في الكل والخير الفائض من واهب الصور على الكل
مبتدئا من المبدأ الى سالكا الى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعا ما
بالابدان ثم الاجسام العلوية بهيئاتها وقواها ثم كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كله
فيصير عالما معقولا موازيا للعالم الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال الحق
ومتحدا به ومنتقشا بمثاله ومنخرطا في سلكه وصائرا من جوهره فهذا الكمال لا يقاس بنسبة
الكمالات وجودا ودواما ولذة وسعادة بل هذه اللذة اعلى من اللذات الحسية واعلى من
الكمالات الجسمانية بلا مناسبة بينهما في الشرف والكمال وهذه السعادة لا يتم له الا باصلاح
الجزء العملي من النفس وتهذيب الاخلاق والخلق ملكة يصدر بها عن النفس افعال ما بسهولة من غير
تقدم روية وذلك باستعمال التوسط بين الخلقين المتضادين لا بان تفعل افعال التوسط بل
ان تحصل ملكة التوسط فيحصل في القوى الحيوانية هيئة الاذعان وفي القوة الناطقة
هيئة الاستعلاء ومعلوم ان ملكة الافراط والتفريط مقتضيا القوى الحيوانية فاذا قويت

حدثت في النفس الناطقة هيئة اذعانية قد رسخت فيها من شانها ان تجعلها نوى العلاقة
مع البدن والانصراف اليه واما الملكة التوسط فهي من مقتضيات الناطقة واذا قويت قطعت العلاقة
من البدن فسعدت سعادة الكبرى ثم ان النفوس مراتب بحسب كمالها في القوتين اعني العلمية والعملية
والتقصير فيهما فلم ينبغي ان يحصل للانسان من تصور المعقولات والتخلق بالاخلاق الحسنة حتى يجاوز
الحد الذي من مثله يقع في الشقاوة الابدية واي تصور وخلق يوجب له الشقاء المؤبد واي تصور
وخلق يوجب له الشقاء الموقت وقال فليس يمكنني ان انص عليه الا بالتقريب واليه سكت عنه
وقيل فدع عنك الكتابة لست منها ولو سودت وجهك بالمداد قال واظن ان يتصور نفس الانسان
المبادي المفارقة تصورا حقيقيا وتصدق بها تصديقا يقينيا لوجودها عنده بالبرهان
ليعرف العلل الغائية للامور الواقعة في الحركات الكلية دون الجزوية التي لا تتناهى وتتقرر
عنده هيئة الكل ونسب اجزائه بعضها الى بعض والنظام الاخذ من المبدا الاول الى اقصى الموجودات
الواقعة في ترتيبه وتصور العناية وكيفيتها ويتحقق ان الذات المتقدمة للكل اي وجود يخصها
واية وحدة تخصها وانه كيف يعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه وكيف ترتيب نسبة الموجودات
اليها وكلما ازداد استبصارا وعقلا ازداد للسعادة استعدادا وكانه ليس يتبرا الانسان في هذا
العالم عن علايقه الا ان يكون اكد العلايق مع ذلك العالم فصار له شوق وعشق الى ما هنالك
يصده عن الالتفات الى ما خلفه جملة ثم ان النفوس والقوى الساذجة التي لم تكتسب هذا الشوق
ولا تصورت هذه التصورات فان كانت بقيت على ساذجيتها او استقرت فيها هيئات صحيحة اعتقادية
وملكات حسنة خلقية سعدت بقدر ما اكتسبت اما اذا كان الامر بالضد من ذلك وحصلت اوائل
الملكة العلمية وحصل لها شوق فتبع رايا مكتسبا الى كمالها فصدها عن ذلك عائق
مضاد فقد شقي شقاوة ابدية فهؤلاء اما مقصرون في السعي لتحصيل الكمال واما معاندون
متعصبون للاراء الفاسدة المضادة للاراء الحقيقية والجاحدون اسوء حالا والنفوس البلهة
ادنى خلاصا من فطانة بتراء لكن النفوس اذا فارقت وقد رسخ فيها نحو من الاعتقاد في العاقبة
على مثل ما يخاطب العامة ولم يكن لهم معنى جاذب الى الجهة التي فوقهم لا كمال فتسعد ولا
السعادة ولا عدم كمال فتشقى الشقاوة بل جميع هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الاسفل منجذبة
الى الاجسام ولا بد لها من تخيل ولا بد للتخيل من الاجسام قال فلا بد لها من اجرام سماوية
تقوم بها القوة المتخيلة فتشاهد ما قيل لها في الدنيا من احوال البعث والقبر والخيرات

عند خمس م

الانسانى م

ثلث م

الاخروية

الاخروية وتكون الانفس الردية ايضا تشاهد العقاب المصور لهم في الدنيا وتقاسيه فان الصور
الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد تاثيرا كما تشاهد في المنام وهذه هي السعادة والشقاوة
بالقياس الى الانفس الخسيسة واما الانفس المقدسة فانها تبعد عن مثل هذه الاحوال وتتصل
بكمالها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية ولو كان بقي فيها اثر من ذلك اعتقادي او خلقي تاذت به و
تخلفت عن درجة عليين الى ان ينفسخ قال والدرجة الاعلى فيما ذكرناه لمن له النبوة اذ في النفسانية
خصائص ثلث نذكرها في الطبيعيات فيها يسمع كلام الله عز وجل ويرى ملائكته المقربين وقد تحولت
على صورة يراها وكما ان الكاينات ابتدات من الاشرف فالاشرف حتى ترقت في الصعود الى العقل
الاول وترلت في الانحطاط الى المادة وهي الاخس كذلك ابتدات من الاخس حتى بلغت النفس
الناطقة وترقت الى درجة النبوة ومن المعلوم ان نوع الانسان محتاج الى اجتماع ومشاركة في ضروريات
حاجاته مكفيا في اخر من نوعهم تكون ذلك الاخر ايضا مكفيا ولا يتم تلك الشركة بينهما الا بمعاملة
ومعاوضة تجريان بينهما يفرغ كل واحد منهما لغرض مهم لو تولاه بنفسه لازدحم على الواحد كثير ولا بد
في المعاملة من سنة وعدل ولا بد من سان من ان يكون بحيث يخاطب الناس ويلزمهم السنة ولا بد
من ان يكون انسانا ولا يجوز ان يترك الناس وآراءهم في ذلك فيختلفون ويرى كل واحد منهم ما له عدلا
وما عليه ظلما فالحاجة الى هذا الانسان في ان يبقى نوع الانسان اشد من الحاجة الى انبات الشعر
على الاشفار والحاجبين ولا يجوز ان تكون العناية الاولى تقتضي امثال تلك المنافع ولا تقتضي هذه
التي هي اسها ولا ان يكون المبدا الاول والملائكة التي بعده تعلم تلك ولا تعلم هذا ولا ان
يكون ما يعلمه في نظام الامر الممكن وجوده الضروري حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد بل كيف يجوز
ان لا يوجد وما هو متعلق بوجوده مبني على وجوده فلا بد اذا من نبي هو انسان متميز من بين سائر
الناس بآيات تدل على انها من عند الله تعالى يدعوهم الى التوحيد ويمنعهم عن الشرك ويسن لهم
الشرايع والاحكام ويحثهم على مكارم الاخلاق وينهاهم عن التباغض والتحاسد ويرغبهم
في الآخرة وثوابها ويضرب للسعادة والشقاوة امثالا تسكن اليها نفوسهم واما الحق فلا يلوح
لهم الا امرا مجملا وهو ان ذلك شيء لا عين رأته ولا اذن سمعته ثم يكرر عليهم العبادات ليحصل
لهم بعده تذكر المعبود بالتكرير والمذكرات اما حركات واما اعدام حركات يفضي الى حركات
فالحركات كالصلاة وما في معناها واعدام الحركات كالصيام ونحوه فان لم يكن لهم هذه
المذكرات تناسوا جميع ما دعاهم اليه مع انقراض قرن بعد قرن وذلك ينفعهم ايضا في المعاد

القوة م

منفعة

منفعة عظيمة فان السعادة في الاخرة بتنزيه النفس عن الاخلاق الرديئة والملكات الفاسدة فيقرر لها بذلك هيئة الانزعاج عن البدن ويحصل لها ملكة التسلط عليه فلا تنفعل عنه وتستفيد ملكة الالتفات الى جهة الحق والاعراض عن الباطل وتصير شديدة الاستعداد للتخلص الى السعادة بعد المفارقة البدنية وهذه الافعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد انها فريضة من عند الله تعالى وكان مع اعتقاده ذلك يلزمه في كل فعل ان يتذكر الله تعالى ويعرض عن غيره لكان جديرا بان يفوز من هذا الزكاء بحظ فكيف اذا استعملها من يعلم ان النبي من عند الله تعالى وبارساله وواجب في الحكمة الالهية ارساله وان جميع ما سنه فانما هو واجب من عند الله تعالى ان يسنه وانه متميز من سائر الناس بخصائص الهية واجب الطاعة بآيات ومعجزات تدل على صدقه وستجد شرح ذلك في الطبيعيات لكنك تحدس مما سلف آنفا ان الله تعالى كيف رتب النظام في الوجود وكيف تصير الهيولى مطيعة للنفوس بازالة صورة واثبات صورة وحيثما كانت النفس الانسانية اشد مناسبة للنفوس الفلكية وللعقل الفعال كان تاثيرها في الهيولى اشد ولعزيز ما قد تصفو النفس صفاء شديدا في الاستعداد للاتصال بالعقول المفارقة فيفيض عليها من العلوم ما لا يحصل لغيره من نوعه بالفكر والقياس فبالقوة الاولى يتصرف في الاجرام بالتقليب واحالة الزمن حال الى حال وبالقوة الثانية يخبر عن الغيب ويكلمه ملك فيكون ذا للانبياء عليهم السلم وحيا وما للاولياء الهاما وها نحن نبتدئ القول

في الطبيعيات

قال ابو علي بن سينا ان للعلم الطبيعي موضوعا فيه ينظر وفي لواحقه كسائر العلوم وموضوعه الاجسام الموجودة بما هي واقعة في التغير وبما هي موصوفة بانحاء الحركات والسكنات واما مبادي هذا العلم فمثل تركب الاجسام عن المادة والصورة والقول في حقيقتهما ونسبة كل واحد منهما الى الاخر وقد ذكرناها في العلم الالهي والذي يختص من ذلك التركيب بالعلم الطبيعي هو ان نعلم ان الاجسام الطبيعية منها اجسام مركبة من اجسام اما متشابهة الصورة كالسرير واما مختلفتها كبدن الانسان ومنها اجسام مفردة والاجسام المركبة لها اجزاء موجودة بالفعل متناهية وهي تلك الاجسام المفردة التي منها تركبت واما الاجسام المفردة فليس في الحال لها جزء بالفعل وفي قوتها ان تتجزى اجزاء غير متناهية كل واحد منها اصغر من الاخر والتجزي اما بتفريق الاتصال واما باختصاص العرض ببعض منه واما بالتوهم واذا لم يكن احد هذه الثلثة فالجسم المفرد لا جزء له بالفعل قال ومن اثبت الجسم مركبا من اجزاء لا تتجزى بالفعل فمطلانه

كيف ع

بلا كل جزء

بان كل جزء ومس جزءً فقد شغله بالمس وكل ما شغل شيئا بالمس فاما ان يدع فارغا عن شغله لجهة او لا يدع فان ترك فارغا فقد تجزى في المحسوس فان لم يترك فلا يتاتى ان يماسه اخر غير مماس الاول وقد ماسه آخر هذا خلف فكذلك في جزء موضوع على جزوين متصل وغيره من تركيب المربعات منها المساواة الاقطار والاضلاع ومن جهة مسامتات الظل والشمس دلائل على ان الجزء الذي لا يتجزى البتة محال وجوده فنتكلم بعد هذه المقدمة في مسائل هذا العلم ونحصرها في مقالات

فارغا

المقالة الاولى في لواحق الاجسام الطبيعية مثل الحركة

والسكون والزمان والمكان والخلاء والتناهي والجهات والتماس والالتحام والاتصال والتتالي

اما الحركة فيقال على تبدل حال قارة في الجسم يسيرا يسيرا على سبيل الاتجاه نحو شيء والوصول اليه هو بالقوة او بالفعل فيجب من هذا ان تكون الحركة مفارقة الحال ويجب ان يقبل الحال التنقص والتزيد ويكون باقيا غير متشابه الحال في نفسه وذلك مثل البياض والسواد والحرارة والبرودة والطول والقصر والقرب والبعد وكبر الحجم وصغره فالجسم اذا كان في مكان فتحرك فقد حصل فيه كمال وفعل اول به يتوصل الى كمال وفعل ثان هو الوصول فهو في المكان الاول بالفعل وفي المكان الثاني بالقوة فالحركة كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة ولا يكون وجودها الا في زمان بين القوة المحضة والفعل المحض وليست الامور التي تحصل بالفعل حصولا قارا مستكملا وقد ظهر انها في كل امر يقبل التنقص والتزيد وليس شيء من الجواهر كذلك فاذا لا شيء من الحركات في الجوهر وكون الجوهر وفساده ليس بحركة بل هو امر يكون دفعة واما الكمية فلانها تقبل التنقص والتزيد فحقيق ان يكون فيها حركة كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف واما الكيفية فما يقبل منها التنقص والتزيد والاشتداد كالتبيض والتسود فيوجد فيه الحركة واما المضاف فانه اعراض لمقولة من البواقي في قبول التنقص والتزيد فاذا اضيف اليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة واما الاين فان وجود الحركة فيه ظاهر وهو النقلة واما متى فان وجوده للجسم بتوسط الحركة فكيف يكون فيه الحركة ولو كان كذلك لكان لمتى متى واما الوضع فان فيه حركة على راينا خاصة كحركة الجسم المستدير على نفسه اذ لو توهم المكان المطيف به معدوما لما امتنع كونه متحركا فلو فقد ذلك في الحركة المكانية لا متنع ومثاله في الموجودات الجرم الاقصى الذي ليس وراءه جسم والوضع يقبل التنقص والاشتداد فيقال انكس وانصب واما الملك فان تبدل الحال فيه تبدلا ولا في الاين فاذن الحركة فيه بالعرض واما ان يفعل فتبدل الحال فيه

بالقوة او العزيمة او الآلة فكانت الحركة فى قوة الفاعل او عزيمته او آلته والقوة اولا وفى الفعل
بالعرض على ان الحركة ان كان خروجا عن هيئة فهى عن هيئة قارة وليس شئ من الانفعال كذلك فاذا
لا حركة بالذات الا فى الكم والكيف والاين والوضع وهو كون الشئ بحيث لا يجوز ان يكون على ما هو
عليه من اينه وكمه وكيفه ووضعه قبل ذلك ولا بعده والسكون هو عدم هذه الصورة
فيما من شانه ان يوجد فيه وهذا العدم له معنى ما ويمكن ان يرسم وفرق بين عدم القرنين فى انسان الا
وهو سلب المطلق عقلا او قولا وبين عدم المشى له فهو حالة مقابلة للمشى توجد عند ارتفاع علة
المشى وله وجود ما بنحو من الانحاء وله علة بنحو والمشى علة بالعرض لذلك العدم فالعدم معلول
بالعرض فوجوده بالعرض ثم اعلم ان كل حركة توجد فى الجسم فانما توجد لعلة محركة اذ لو تحرك لذاته
وبما هو جسم لكان كل جسم متحركا فيجب ان يكون المحرك معنى زائدا على هيولى الجسمية وصورتها ولا
بد اما ان يكون ذلك المعنى فى الجسم واما ان لا يكون فان كان المحرك مفارقا فلا بد لتحريكه من معنى
فى الجسم قابل لجهة التحريك والتغيير ثم يكون المتحرك لمعنى فى ذاته يسمى متحركا لذاته وذلك اما ان يكون
العلة الموجودة فيه يصح عنه ان يحرك تارة ولا يحرك اخرى فيسمى متحركا بالطبع والمتحرك بالطبع
لا يجوز ان يتحرك وهو على حالته الطبيعية لان كل ما اقتضاه طبيعة الشئ لذاته لم يمكن له ان يفارقه
الا والطبيعة قد فسدت وكل حركة تتعين فى الجسم فانما يمكن ان تفارق والطبيعة لم تبطل لكن
الطبيعة انما تقتضى الحركة للعود الى حالتها الطبيعية فاذا عادت ارتفع الموجب للحركة فامتنع
ان يتحرك فيكون مقدار الحركة على مقدار البعد من الحالة الطبيعية وهذه الحركة ينبغى ان
تكون مستقيمة ان كانت فى المكان فانها لا تكون الا لميل طبيعى وكل ميل طبيعى فعلى اقرب المسافات
وكل ما هو على اقرب المسافة فهو على خط مستقيم فالحركة المكانية المستديرة ليست طبيعية ولا الحركة
الوضعية فان كل حركة طبيعية فانها تهرب عن حالة غير طبيعية ولا يجوز ان يكون فيه قصد
طبيعى بالعود الى ما فارقه بالهرب لا اختيارا لها وقد يتحقق العود فهى اذن عن اختيار او ارادة ولو
كانت عن قسر فلا بد وان ترجع الى الطبع او الاختيار واما الحركات فى انفسها فيتطرق اليها الشدة
والضعف فيتطرق اليها السرعة والبطؤ لا بتخلل سكنات وهى قد تكون واحدة بالجنس اذا وقعت
فى مقولة واحدة او فى جنس واحد من الاجناس التى تحت تلك المقولة وقد تكون واحدة بالنوع
وذلك اذا كانت ذات جهة مفروضة عن جهة واحدة الى جهة واحدة فى نوع واحد وفى زمان ما
مثل تبيض بالتبيض ما وقد تكون واحدة بالشخص وذلك عن متحرك واحد بالشخص فى زمان

متحركا لا لمتحرك لما ان لا يعرض طبيعى

طبيعية فيه قصد اذا عن

اذا كانت ع

واحد وحدتها بوجود الاتصال فيها والحركات المتفقة في النوع لا تتضاد واما تطابق الحركات فيعني
بها التي يجوز ان يوجد بعضها اسرع من بعض او ابطأ او مساوياً والاسرع هو الذي يقطع شيئاً مساوياً
لما يقطعه الاخر في زمان اقصر وضده الابطأ والمساوي معلوم وقد يكون التطابق بالقوة وقد
يكون بالفعل واما تضاد الحركات فان الضدين هما اللذان موضعهما واحد وهما ذاتان يستحيل
ان يجتمعا فيه وبينهما غاية الخلاف فتضاد الحركات ليس لتضاد المتحركين ولا بالزمان ولا لتضاد
ما يتحرك فيه بل تضادها بتضاد الاطراف في الجهات فعلى هذا لا تضاد بين الحركة المستقيمة
والحركة المستديرة المكانية لانهما لا يتضادان في الجهات بل المستديرة لا جهة فيها بالفعل لانه
متصل واحد فالتضاد في الحركات المكانية المستقيمة يتصور فالهابطة ضد الصاعدة والمتيامنة
ضد المتياسرة واما التقابل بين الحركة والسكون فهو كتقابل العدم والملكة وقد بينا ان
ليس كل عدم هو السكون بل هو عدم ما من شانه ان يتحرك ويختص ذلك بالمكان الذي شانه فيه الحركة
والسكون في المكان المقابل انما يقابل الحركة عنه لا الحركة اليه بل انما كان هذا السكون استكمالا
لها واذا عرفت ما ذكرناه سهل عليك معرفة الزمان بان نقول كل حركة تفرض في مسافة على مقدار
من السرعة واخرى معها على مقدارها وابتدأتا معاً فانهما يقطعان المسافة معاً وان ابتدأ احدهما
ولم يبتدئ الاخر ولكن تركا الحركة معاً فان احدهما يقطع دون ما يقطع الاخر وان ابتدأ معه بطيء
واتفقا في الاخذ والترك وجد البطيء قد قطع اقل والسريع اكثر وكان بين اخذ السريع الاول و
تركه امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة واقل منها ببطوء معين وبين اخذ السريع الثاني
وتركه امكان اقل من ذلك بتلك السرعة المعينة فيكون هذا الامكان قد طابق جزءاً من الاول
ولم يطابق جزءاً مقتضياً وكان من شان هذا الامكان التقضي لانه لو ثبتت هذه الحركات بحال واحدة
بعينها لكان يقطع المتفقات في السرعة في وقت ابتدائه وتركت مسافة بعينها واحدة وكما كان امكان
اقل من امكان فوجد في هذا الامكان زيادة ونقصان بتعينا فكان ذا مقدار مطابق الحركة فاذا
ههنا مقدار الحركات مطابق لها وكل ما طابق الحركات فهو بها متصل ويقتضي الاتصال
متجدد وهو الذي نسميه الزمان ثم هو لا بد وان يكون في مادة وما دة الحركة واذا قدرت وقوع
حركتين مختلفتين في العدم فكان هناك امكانان مختلفان بل مقداران مختلفان وقد
سبق ان الامكان والمقدار لا يتصور الا في موضوع فليس الزمان محدثاً حدوثاً زمانياً بحيث يسبقه
زمان لان كلامنا في ذلك الزمان بعينه فانما حدوثه حدوث ابداعي لا يسبقه الا مبدعه وكل

فهو مقدار الحركة صح

ما يتعلق بالزمان ويطابقه فالزمان متصل يتهيأ ان ينقسم بالتوهم واذا انقسم يحدث منه آنات وينقسم
الى الماضي والمستقبل وكونهما فيه ككون اقسام العدد في العدد والدهر هو المحيط بالزمان واقسام
الزمان متصل منه بالتوهم كالساعات والايام والشهور والاعوام واما المكان فيقال مكان الشيء
يكون محيطا بالجسم ويقال لشيء يعتمد عليه الجسم والاول هو الذي يتكلم فيه الطبيعي وهو حاو للمتمكن
مفارق له عند الحركة ومساو له وليس شيئا في المتمكن وهو كل هيولى وصورة فهو في المتمكن فليس
المكان ذا هيولى وصورة ولا الابعاد التي يدعى انها مجردة عن المادة قائمة بمكان الجسم المتمكن لا مع
امتناع خلوها كما يراه قوم ولا مع جواز خلوها كما يظنه مثبتوا الخلاء ونقول في نفي الخلاء ان
فرض خلاء ما خال فليس هو لا شيئا محضا بل هو ذات ما له كم لان كل خلاء يفرض فقد يوجد خلاء آخر
اقل منه او اكثر ويقبل التجزي في ذاته والمعدوم واللاشيء ليس يوجد هكذا فليس الخلاء لا شيء فهو
ذو كم وكل كم فاما متصل واما منفصل والمنفصل لا يكون عديم الحد المشترك بين اجزائه وقد يفرض
في الخلاء حد مشترك فهو اذا متصل الاجزاء متمايزها في جهات فهو اذا كم ذو وضع قابل للابعاد
الثلثة كالجسم الذي يطابقه وكانه جسم تعليمي مفارق المادة فنقول الخلاء المقدر اما ان يكون
موضوعا لذلك المقدار او يكون الوضع والمقدار جزئين من الخلاء والاول باطل فانه اذا رفع المقدار
في التوهم كان الخلاء وحده بلا مقدار وقد فرض انه ذو مقدار فهو خلف وان بقي متقدرا بنفسه
فهو مقدار بنفسه لا لمقدار حله وان كان الخلاء مجموع مادة ومقدار فالخلاء اذا جسم فهو ملاء وايضا
٢ كل شيء يقبل الاتصال والانفصال فهو ذو مادة مشتركة قابلة كما قد بينا والخلاء لا مادة له فان الخلاء يقبل الانفصال
فلا يجوز عليه الانفصال والاتصال ونقول ان التمانع محسوس بين الجسمين وليس التمانع هو من حيث والانفصال مع
المادة لان المادة من حيث انها مادة لا اختصاص لها عن الاخر وانما يتمايز الجسم عن الجسم لاجل
صورة البعد فطباع الابعاد تأبى التداخل وتوجب المقاومة او التنحي وايضا فان بعدا لو دخل
بعدا فاما ان يكونا جميعا موجودين او معدومين او احدهما موجودا والاخر معدوما فان وجدا
جميعا فهما ازيد من الواحد وكل ما هو عظيم وهو ازيد فهو اعظم فان عدما جميعا او وجد احدهما
وعدم الاخر فليس بمداخلة فاذا دخل جسم في خلاء فيكون بعدا في بعد وذلك محال ونقول
في نفي النهاية عن الجسم ان كل موجود ذا ذات ذا وضع وترتيب فهو متناه اذ لو كان غير متناه فاما ان يكون
غير متناه من الاطراف كلها او غير متناه من طرف فان كان غير متناه من طرف امكن ان يفصل
منه من الطرف المتناهي جزء بالتوهم فيوجد ذلك المقدار مع ذلك الجزء شيئا على حدة

ومانقدار

وبانفراده شيئا على حدة ثم يطبق بين الطرفين المتناهيين في التوهم فلا يخلو اما ان يكونا بحيث يمتدان
معا متطابقين في الامتداد فيكون الزائد والناقص متساويين وهذا محال واما ان لا يمتد بل
ينقص عنه فيكون متناهيا والفضل ايضا كان متناهيا فيكون المجموع متناهيا فالاصل متناهيا
واما اذا كان غير متناه من جميع الاطراف فلا يبعد ان يفرض ثم مقطع يزاد عليه الاجزاء ويكون
طرفا ونهاية ويكون الكلام في الاجزاء والجزوين كالكلام في الاول وبهذا يتاتى البرهان على ان
العدد المترتب لذاته الموجود بالفعل متناه وانما لا يتناهى بهذا الوجه هو الذي اذا وجد فرض
انه يحتمل زيادة ونقصانا وجب ان يلزم ذلك محال واما اذا كانت اجزاؤه لا تتناهى وليست معا
وكانت في الماضي والمستقبل فغير ممتنع وجودها واحدا قبل آخر او بعده لا معا او كانت ذات عدد
غير مترتب في الوضع ولا الطبع فلا مانع عن وجوده معا وفي ذلك انه ما لا ترتيب له في الوضع او الطبع
فلن يحتمل الانطباق وما لا وجود له معا فغير بعيد ونقول في اثبات التناهي للقوى الجسمانية
ونفي التناهي عن القوى الغير الجسمانية ان الاشياء التي تمتنع فيها وجود الغير المتناهي بالفعل
فليس يمتنع فيها من جميع الوجوه فان العدد لا يتناهى اي بالقوة وكذلك الحركات لا تتناهى بالقوة
لا القوة التي تخرج الى الفعل بل بمعنى ان الاعداد يتاتى ان تتزايد فلا يقف عند نهاية لخبرة واعلم
ان القوى تختلف في الزيادة والنقصان بالاضافة الى شدة ظهور الفعل عنها او الى عدة ما يظهر عنها
او الى مدة بقاء الفعل وبينها فرقان بعيد لمن فان كل ما يكون زائدا بنوع الشدة يكون ناقصا بنوع
المدة وكل قوة حركتها اشد فمدة حركتها اقصر ومدة حركتها اكثر ولا يجوز ان تكون قوة غير متناهية
بحسب اعتبار الشدة لان ما يظهر من الاحوال القابلة بها لا يخلو اما ان يقبل الزيادة على ما ظهر فيكون
متناهية عليه زائدة في ماخذه واما ان لا يقبل فهو النهاية في الشدة فلا قوة جسمانية غير
متناهية واما الكلام في الجهات فمن المعلوم انا لو فرضنا خلاء صرفا وابعادا او جسما غير متناه
فلا يمكن ان يكون للجهات المختلفة بالنوع وجود البتة ولا يكون فوق وسفل ويمين ويسار
وخلف وقدام فالجهات انما يتصور في اجسام متناهية فتكون ايضا متناهية ولذلك يتحقق
اليها اشارة ولذاتها اختصاص وانفراد عن جهة اخرى واذا كانت الاجسام كرية فيكون تحدد الجهات
على سبيل المحيط والمحاط والتضاد فيها على سبيل المركز والمحيط واذا كان الجسم المحدد محيطا كفى
لتحدد الطرفين لان الاحاطة تثبت المركز فيثبت غاية البعد منه وغاية القرب منه من غير حاجة الى
جسم آخر واما ان فرض محاطا لم يتحدد به وحده الجهات لان القرب يتحدد به والبعد منه يتحدد بجسم

الجهات مع

اخر

آخر الا خلاء فيصير ذلك لا ينتهي لا محالة الى محيط ويجب ان يكون الاجسام المستقيمة الحركة لا
يتأخر عنها وجود الجهات لامكنتها وحركاتها بل الجهات تحصل بحركاتها فيجب ان يكون الجسم الذي
يتحدد الجهات اليه جسما متقدما عليها وتكون احدى الجهات بالطبع غاية القرب منه وهو الفوق
ويقابله غاية البعد منه وهو السفل وهذان بالطبع وساير الجهات لا تكون لجهة في الاجسام
بما هي اجسام بل بما هو حيوانات فتتميز فيها جهة القدام التي اليه الحركة الاختيارية واليمين التي منه
مبدأ القوة والفوق اما باعتبار فوق العالم واما الذي اليه اول حركة النشو ومقابلاتها الخلف
واليسار محدودان بطرف البعد الذي الاولى ان يسمى طولا واليمين واليسار بما الاولى ان يسمى عرضا
والقدام والخلف بما الاولى ان يسمى عمقا

المقالة الثانية

المعلوم ان الاجسام تنقسم الى بسائط ومركبات وان لكل جسم حيزا ما بالضرورة فلا يخلو اما ان يكون كل حيز له
طبيعيا او منافيا للطبيعة او لا طبيعيا ولا منافيا او بعضه طبيعيا وبعضه منافيا ويبطل ان
يكون كل حيز له طبيعيا لانه يلزم منه ان يكون مفارقة كل مكان له خارجا عن طبعه والتوجه الى كل مكان
له ملائما للطبع وليس الامر كذلك فهو خلف ويبطل ان يكون كل حيز منافيا للطبيعة لانه يلزم منه
ان لا يسكن جسم البتة بالطبع ولا يتحرك ايضا وكيف يسكن او يتحرك بالطبع وكل مكان مناف لطبيعته
ويبطل ان يكون كل مكان لا طبيعيا ولا منافيا لانا اذا اعتبرنا الجسم على حالته وقد ارتفع عنه
القواسر والعوارض فحينئذ لا بد له من حيز يختص به ويتحيز اليه فذلك هو حيزه الطبيعي فلا يزال عنه
الا بقسر قاسر ويتعين القسم الرابع ان بعض الاحياز طبيعي وبعضها غير طبيعي وكذلك نقول في الشكل
ان لكل جسم شكلا ما بالضرورة لتناهي حدوده وكل شكل فاما طبيعي له او بقسر قاسر واذا رفعت
القواسر في التوهم واعتبرت الجسم من حيث هو جسم وكان في نفسه متشابه الاجزاء فلا بد ان يكون شكله
كريا لان فعل الطبيعة في المادة واحدة متشابه فلا يمكن ان يفعل في جزء زاوية وفي جزء خطا مستقيما
او منحنيا فينبغي ان يتشابه الاجزاء فيجب ان يكون الشكل كريا واما المركبات فقد يكون اشكالها
غير كرية لاختلاف اجزائها فالاجسام السماوية كلها كرية واذا تشابهت اجزاؤها وقوة ما كان
حيزها الطبيعي وجهتها واحدة فلا يتصور ارضان في وسطين في عالمين ولا ناران في افقين بل لا يتصور
عالمان لانه قد ثبت ان العالم باسره كري الشكل فلو قدرنا كريين احدهما بجنب الاخر كان بينهما
خلاء ولا يتصلان الا بجزء واحد لا ينقسم وقد تقدم استحالة الخلاء واما الحركة فمن المعلوم ان كل جسم

اعتبرناه من غير عارض بل من حيث هو جسم في حيز فهو اما ان يكون ساكنا وذلك ما نعنيه بالحركة
(متحركا واما ان يكون)
الطبيعية والسكون الطبيعي فنقول ان كان الجسم بسيطا كانت اجزاؤه متشابهة واجزاؤه ما
يلاقيه واجزاء مكانه كذلك فلم يكن بعض الاجزاء اولى بان يختص ببعض اجزاء المكان فلم يجب ان يكون شيء
(من بعض)
منها له طبيعيا فلا يمتنع ان يكون على غير ذلك الوضع بل في طباعه ان يزول عن ذلك الوضع ولا
بالقوة وكل جسم لا ميل له في طبعه فلا يقبل الحركة عن سبب خارج فبالضرورة في طباعه حركة ما
لكله واما الاجزاء حتى يكون متحركا في الوضع بحركة الاجزاء واذا صح ان كل قابل للحركات فيه مبدأ
ميل فهو لا يخ اما ان يكون على الاستقامة او على الاستدارة والاجسام السماوية لا تقبل الحركة
المستقيمة كما سبق فهي متحركة على الاستدارة وقد بينا استناد حركاتها الى مباديها واما الكيف
فنقول اولا ان الاجسام السماوية ليست موادها مشتركة بل هي مختلفة بالطبع كما ان صورها
مختلفة ومادة الواحد منها لا يصلح ان يتصور بصورة الاخرى ولو امكن ذلك لقبلت الحركة
(كذلك تم)
المستقيمة وهو مح فلها طبيعة خامسة مختلفة بالنوع بخلاف طبايع العناصر فان مادتها
مشتركة وصورها مختلفة وهي تنقسم الى حار يابس كالنار والى حار رطب كالهواء والى بارد رطب كالماء
والى بارد يابس كالارض وهذه اعراض فيها الاصول وتقبل الاستحالة بعضها الى بعض لما احتاج الى
ويقبل النمو والذبول وتقبل الاثار من الاجسام السماوية

اما الكيفيات

فالحرارة والبرودة فاعلتان فالحار هو الذي يغير جسما اخر بالتحليل والخلخلة بحيث يولم
الحاس منه والبارد هو الذي يغير جسما بالتعقيد والتكثيف بحيث يولم الحاس منه واما الرطوبة
واليبوسة منفعلتان فالرطب هو سهل القبول للتفريق والجمع والتشكيل والدفع
واليابس هو عسر القبول لذلك فبسائط الاجسام المركبة تختلف وتتمايز بهذه القوى
الاربع ولا يوجد شيء منها عديما لواحدة من هذه وليست هذه صورا مقومة للاجسام لكنها
اذا تركت وطباعها ولم يمانعها مانع من خارج ظهر منها في اجرامها حرارة او برودة او رطوبة
او يبس كما انها اذا تركت وطباعها ولم يمنعها مانع ظهر منها اما سكون او ميل وحركة فلذلك
قيل قوة طبيعية وقيل النار حارة بالطبع والسماء متحركة بالطبع فاذا عرفت الاجسام
الطبيعية والاشكال الطبيعية والحركات الطبيعية والكيفيات الطبيعية وعرفت ان
اطلاق الطبيعة عليها باي وجه فنقول بعد ذلك ان العناصر قابلة للاستحالة والتغير
وبينها مادة مشتركة والاعتبار في ذلك بالمشاهدة فانا نرى الماء العذب ينعقد حجرا

جلدا والحجر يكلس فيعود رمادا وتدام الحيلة حتى يصير ماء فالمادة مشتركة بين الماء والارض وتشاهد
هواء صحوا يغلظ دفعة فيستحيل اكثره او كله ماء وبردا وثلجا ونضع الجمد في الكوز الصفر فنجد من الماء
المجتمع على سطحه كالقطر ولا يمكن ان يكون ذلك بالترشح لانه ربما كان ذلك حيث لا يماسه الجمد وكان فوق
مكانه ثم لا نجد مثله اذا كان حارا والكوز مملوا ويجتمع مثل ذلك داخل الكوز حيث لا يماسه الجمد وقد
يدفن القدح في جمد محفور حفرا مهندما ويطبق عليه ويسد راسه فيجتمع فيه ماء كثير ولو وضع في الماء الحار
الذي يغلي ويسد راسه لم يجتمع فيه شيء وليس ذلك الا لان الهواء الخارج او الداخل قد استحال ماء
فيتبين ان بين الماء والهواء مادة مشتركة وقد يستحيل الهواء نارا وهو ما نشاهد من آلات حاقنة
مع تحريك شديد على صورة المنافخ فيكون ذلك الهواء بحيث يشتعل في الخشب وغيره وليس ذلك
على طريق الانجذاب لان النار لا تتحرك الا الى الاعلى الاستقامة الى العلو ولا على طريق الكمون اذ يستحيل
ان يكون في ذلك الخشب من النار الكامنة ما له ذلك القدر الذي في الجمرة ولا يحرق الكمون اجمع لها
والمنتشر اضعف تاثيرا من المجتمع فتعين ان الهواء والنار مادة مشتركة ويقولون ان العناصر قابلة للصغر
والكبر والتكاثف والتخلخل فيصير جسما اكبر من جسم من غير زيادة من خارج ويصير اصغر من غير نقصان
فبين الصغر والكبر مادة مشتركة اذ قد تحقق ان المقدار عرض في الهيولى والكبر والصغر اعراض في
الكميات وقد يشاهد ذلك اذا اغلي الماء ينتفخ ويتخلخل والخمر ينتفخ في الدن حتى يتصدع عند
الغليان وكذلك القمقمة الصياحة وهي اذا كانت مسدودة الراس مملوة بالماء فلو قدت النار
تحتها انكسرت وتصدعت ولا سبب له الا ان الماء صار اكبر مما كان ولا جائز ان يقال ان النار
طلبت جهة الفوق بطبعها فانه كان ينبغي ان ترفع الاناء ويطيره لا ان تكسره واذا كان الاناء
صلبا خفيفا كان رفعه اسهل من كسره فتعين ان السبب انبساط الماء في جميع الجوانب ودفعه
سطح الاناء الجوانب فينشق الموضع الذي كان اضعف وله امثلة اخرى تدل على ان المقدار يزيد
وينقص ويقولون ان العناصر قابلة للتاثيرات السماوية اما آثار محسوسة مثل التسخين بالكواكب ومد البحار واظهارها
الضوء والحرارة بواسطة الضوء والتحريك الى فوق بتوسط الحرارة والتميل بسبب الحرارة ولا حركة
الى فوق وانما تاثيراتها معدات للمادة في قبول الصورة من واهب الصور عز اسمه وجل ثناؤه وقد
للقوى الفلكية تاثيرات خارجة من العناصر والا فكيف يبرد الافيون اكثر مما يبرد الماء والجزء
البارد فيه مغلوب بالتركيب مع الاضداد فكيف يفعل ضوء الشمس في عيون العشب والنبات ما
تسخين ما لا تفعله النار بتسخين يكون فوقه فتبين ان العناصر كيف قبلت الاستحالة والتغير

انه هواء اشتعل نارا فتبين مع

يكون مع

والتاثر

والنار وتبيين ما لها بالعنصر والجوهر

المقالة الثالثة في المركبات والآثار العلوية

ابن سينا ع

قال ان العناصر الاربعة عساها لا توجد كلها صرفة بل يكون فيها اختلاط ويشبه
ان يكون النار ابسطها في موضعها ثم الارض يا النار فلان ما يخالطها يستحيل اليها لقوتها واما الارض
فلان نفوذ قوى ما يحيط بها في كليتها باسرها كالقليل فعسى ان يكون باطنها القريب من المركز يقرب
من البساطة ثم الارض على طبقات الطبقة القريبة من المركز والثانية الطين والثالثة بعضها ماء
وبعضها طين جففته الشمس وهو البر والسبب في ان الماء غير محيط بالارض ان الارض تنقلب ما يتصل
وهذه والماء يستحيل ارضا فيحصل ربوة والارض صلبة وليس بسيالة كالماء والهواء حتى ينصب
بعضه ويتشكل بالاستدارة واما الهواء فهو اربع طبقات طبقة تلي الارض فيها ما يشبه من البخار و

بعض اجزائه الى بعض

حرارة لان الارض تقبل الضوء من الشمس فتسخن فينعكس الحرارة الى ما يجاورها وطبقة لا تخلو عن رطوبة
بخارية ولكن اقل حرارة وطبقة هواء صرف صاف وطبقة دخانية لان الادخنة ترتفع الى الهواء
وتقصد مركز النار فانها طبقة واحدة فيكون كالمنتشر في السطح الاعلى من الهواء الى ان يصعد
فيحترق واما النار فانها طبقة واحدة ولا ضوء لها بل هي كالهواء المشف الذي لا لون له فان ذلك
لون النار فهي بما يخالطها من الدخان صارت ذات لون ثم فوق النار الاجرام العالية الفلكية
والعناصر طبقاتها طوعها والكائنات الفاسدات تتولد من تاثيرها والفلك وان لم يكن
حارا ولا باردا فانه ينبعث منه في الاجرام السفلية حرارة وبرودة بقوى تفيض منه اليها ونشأ
هذا من احراق شعاعه المنعكس من المرائي ولو كان سبب الاحراق حرارة الشمس دون شعاعه لكان كل
ما هو اقرب الى العلو اسخن بل بسبب الاحراق انعكاس شعاع الشمس المسخن لما يلتف به فيفيض
الهواء فالفلك اذا هيج باسخانه الحرارة بخر من الاجسام المائية ودخن من الاجسام الارضية
واثار شيئا بين الغبار والدخان من الاجسام المائية والارضية والبخار اقل صعودا من الدخان
لان الماء اذا سخن كان حارا رطبا والاجزاء الارضية اذا سخنت ولطفت كانت حارة يابسة والحار
الرطب اقرب الى طبيعة الهواء والحار اليابس اقرب الى طبيعة النار والبخار لا يجاوز مركز الهواء بل انا
وافى منقطع تاثير الشعاع برد وكثف والدخان فانه ينفذ حيز الهواء حتى يوافي تخوم النار واذا
حدثت فيها كالتهابات لطرف الدخان اذا وافى حيز النار اشتعل واذا اشتعل فربما سعى فيه الاشتعال
فرؤي كانه كوكب ينقض وربما احترق وثبت فيه الاحتراق فرؤيت العلامات الهائلة الحمر
والسود وربما كان غليظا ممتدا وثبت فيه الاشتعال ووقف تحت كوكب ودار به النار الذي

بحركة

بدوران الفلك وكان ذنبا له وربما كان عريضا فرؤي كانه لحية كوكب وربما حميت الادخنة في
برد الهواء للتعاقب المذكور فانضغطت مشتعلة وان بقي شيء من الدخان في تضاعيف الغيم وبرد صار
ريحا وسط الغيم فيتحرك عنه بشدة ويحصل منه صوت يسمى الرعد وان قويت حركته وتحريكه
اشتعل من حرارة الحركة والهواء والدخان فصار نارا مضيئة يسمى البرق وان كان المشتعل كثيفا
ثقيلا محرقا اندفع بمصادمات الغيم الى جهة الارض فيسمى صاعقة ولكنها نارا لطيفة تنفذ في
الثياب والاشياء الرخوة وتنصدم بالاشياء الصلبة كالذهب والحديد فتذيبه حتى يذوب
الذهب في الكيس ولا تحرق الكيس وتذيب ضبب المراكب ولا تحرق السير ولا يخلو برق عن رعد لانهما
جميعا عن الحركة ولكن البصر احد فقد يرى البرق ولا ينتهي الصوت الى السمع وقد يرى متقدما
ويسمع متاخرا واما البخار الصاعد فمنه ما يلطف ويرتفع جدا ويتراكم ويكثر مدته في اقصى الهواء
عند المنقطع الشعاع فيبرد ويتكثف ويقطر ويكون المتكاثف منه سحابا والقاطر مطرا ومنه
ما يقصر لثقله عن الارتفاع بل يبرد سريعا وينزل كما يوافيه برد الليل سريعا قبل ان يتراكم سحابا
وهذا هو الطل وربما جمد البخار المتراكم في الاعالي اعني السحاب فينزل ثلجا وربما جمد البخار الغير المتراكم وكان صح
في الاعالي اعني مادة الطل فنزل وكان صقيعا وربما جمد البخار بعدما استحال قطرات ماء فكان
بردا وانما كان وجوده في الشتاء وقد فارق السحاب في الربيع وهو داخل السحاب وذلك اذا سخن
خارجه فبطنت البرودة الى داخله فتكاثف داخله واستحال ماء ولجمد شدة البرودة وربما
يتكاثف الهواء نفسه لشدة البرد فاستحال سحابا فاستحال مطرا وربما وقع على صقيل الظاهر
من السحاب صور النيرات كما يقع في المرائي والجدران الصقيلة فيرى ذلك على احوال مختلفة واستوائها صح
بحسب اختلاف بعدها من النير وقربها وبعدها من الرائي وسفافتها وكدرها واستوائها وتشوشها
وكثرتها وقلتها فيرى هالة وقوس قزح وشموسا وشهبا فالهالة تحدث من انعكاس البصر من الرش
المطيف بالنير الى النير حيث يكون الغمام المتوسط لا يخفى النير فيرى دائرة كانه منطقة محورها
الخط الواصل بين الناظر وبين النير وما في داخلها ينفذ عنه البصر الى النير ويريه غالبا على اجزاء
الرش فيجعلها كانها غير موجودة وكان الغالب هناك هو اشفاف واما القوس فان الغمام يكون في خلاف
جهة النير فتنعكس الزوايا من الرش الى النير بل الناظر اقرب الى النير منه من الناظر الى المرآة فتقع لا بين الناظر والنير صح
الدائرة التي هي كالمنطقة ابعد من الناظر الى النير فان كانت الشمس على الافق كان الخط المار
بالناظر على بسيط الافق وهو المحور فيجب ان يكون سطح الافق يقسم المنطقة بنصفين فيرى

القوس نصف دائرة فان ارتفعت الشمس انحط الخط المذكور فصار الظاهر من المنطقة الموهومة
اقل من نصف دائرة وانما تحصل الالوان على الجهة الشافة فانه لم يتبين لى بعد والسحب ربما تفرقت
وذابت فصارت ضبابا وربما اندفعت بعد التلطف الى اسفل فصارت رياحا وربما هاجت
الرياح لاندفاع فيضها من جانب الى جهة وربما هاج لانبساط الهواء بالتخلخل عن جهة واندفاعه الى جهة اخرى
واكثر ما يهيج لبرد الدخان المتصعد المجتمع الكثير ونزوله فان مبادى الرياح فوقانية وربما
عطفها مقاومة الحركة الدورية التى تتبع الهواء العالى فانقطعت رياحا والسموم كانت رياحا محترقا
واما الابخرة داخل الارض فتميل الى جهة فتبرد فتستحيل ماء فتصعد بالمد فيخرج عيونا وان
لم يدفعها السخونة تبرد وكثرت وغلظت فلم تنفذ فى مجارى مستحصفة فاجتمعت واندفعت بعنف
فتزلزلت الارض فخسفت وقد تحدث الزلزلة من تساقط اعالى وهدة فى باطن الارض فيموج
بها الهواء المحتقن واذا احتبست الابخرة فى باطن الجبال والكهوف يتولد منها الجواهر اذا وصل اليها
من سخونة الشمس وتاثير الكواكب حظ وفى ذلك بحسب اختلاف المواضع والازمان والمواد فمن الجواهر
ما هو قابل للاذابة والطرق كالذهب والفضة ويكون قبل ان يصلب زيبقا ونفطا وانطراقها
لجودة رطوبتها ولعصيانها الجمود التام ومنها لا يقبل ذلك وقد تكون من العناصر اكوان ايضا
بسبب القوى الفلكية اذا امتزجت العناصر امتزاجا اكثر اعتدالا من المعادن فيحصل فى المركب
قوة غاذية وقوة نامية وقوة ماسكة وقوة مولدة وهذه القوى تمايزه بخصايصها

المقالة الرابعة فى النفوس وقواها اعلم ان النفس كجنس واحد ينقسم ثلثة اقسام احدها
النباتية وهى الكمال الاول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يتولد ويربو ويغتذى والغذاء جسم من شانه ان
يتشبه بطبيعة الجسم الذى قيل انه غذاؤه ويزيد فيه مقدار ما يتحلل او اكثر او اقل والثانى النفس
الحيوانية وهى الكمال الاول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يدرك الجزويات ويتحرك بالارادة والثالث
النفس الانسانية وهى الكمال الاول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يفعل الافعال الكائنة بالاختيار
الفكرى والاستنباط بالرأى ومن جهة ما يدرك الامور الكلية وللنفس النباتية قوى
ثلث الغاذية وهى القوة التى تحيل جسما اخر الى مشاكلة الجسم الذى هى فيه فيلصقه به بدل ما
يتحلل عنه والقوة المنمية وهى قوة تزيد فى الجسم الذى هى فيه بالجسم المتشبه زيادة فى اقطاره
طولا وعرضا وعمقا بقدر الواجب ليبلغ به كماله فى النشو والقوة المولدة وهى التى تاخذ من الجسم الذى
هى فيه جزءا هو شبيه له بالقوة فيفعل فيه باستمداد اجسام اخر يتشبه به من التخليق والتمزيج

ما يعين تشبيها به بالفعل فللنفس النباتية ثلث قوى وللنفس الحيوانية قوتان محركة ومدركة و
المحركة على قسمين اما محركة بانها باعثة واما محركة بانها فاعلة والباعثة هي القوة النزوعية الشوقية
وهي القوة التي اذا ارتسمت في التخيل صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت القوة التي نذكرها
على التحريك ولها شعبتان شعبة تسمى شهوانية وهي قوة تبعث على تحريك يقرب به من الاشيا
المتخيلة ضرورية او نافعة طلبا للّذة وشعبة تسمى غضبية وهي قوة تنبعث على تحريك يدفع
به الشيء المتخيل ضارا او مفسدا طلبا للغلبة واما القوة على انها فاعلة فهي قوة تنبعث في الاعصاب
والعضلات من شانها ان تشنج العضلات فتجذب الاوتار والرباطات الى جهة المبدا او ترخيها
او تمددها طولا فتصير الاوتار والرباطات الى خلاف جهة المبدا واما القوة المدركة فينقسم قسمين
احدهما قوة تدرك من خارج وهي الحواس الخمس او الثمانية فمنها البصر وهي قوة مرتبة في العصبة المجوفة
تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من اشباح الاجسام ذوات اللون المتادية في الاجسام الشفافة
بالفعل الى سطوح الاجسام الصقيلة ومنها السمع وهي قوة مرتبة في العصب المتفرق في سطح الصماخ
تدرك صورة ما يتادى اليه بتموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع مقاوم له انضغاطا بعنف
يحدث منه تموج فاعل للصوت يتادى الى الهواء المحصور الراكد في تجويف الصماخ ويموجه بشكل
نفسه وتماس امواج تلك الحركة العصبة فيسمع ومنها الشم وهي قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ
الشبيهتين بحلمتي الثدي تدرك ما يودى اليه الهواء المستنشق من الرائحة المخالطة لبخار الدماغ
او المنطبع فيه بالاستحالة من جرم ذي رائحة ومنها الذوق وهو قوة مرتبة في العصب المفروش على
جرم اللسان تدرك الطعوم المتحللة من الاجسام المماسة المخالطة للرطوبة العذبة التي فيه
فتحيله ومنها اللمس وهي قوة منبثة في جلد البدن كله ولحمه فاشية فيه الاعصاب تدرك ما تماسه
ويوثر فيه بالمضادة ويغيره في المزاج او الهيئة ويشبه ان تكون هذه القوة لا نوعا بل جنسا لاربع
قوى منبثة معا في الجلد كله حاكمة في التضاد الذي بين الحار والبارد والثانية حاكمة في التضاد الذي
بين الصلب واللين والثالثة حاكمة في التضاد الذي بين الرطب واليابس والرابعة حاكمة في التضاد الذي
بين الخشن والاملس الا ان اجتماعها معا في آلة واحدة توهم تاحدها في الذات والمحسوسات كلها تتادى
الى آلات الحس وتنطبع فيها فتدركها القوة الحاسة والقسم الثاني قوى تدرك من باطن فمنها ما
يدرك صور المحسوسات ومنها ما يدرك معاني المحسوسات والفرق بين القسمين هو ان الصورة هو الشيء
الذي تدركه النفس الباطنة والحس الظاهر معا ولكن الحس يدركه اولا ويوديه الى النفس مثل ادراك

الشاة صورة الذئب فاما المعنى فهو الشيء الذي تدركه النفس من المحسوس من غير ان يدركه الحس اولا مثل
ادراك الشاة المعنى المضاد في الذئب الموجب لخوفها منه وهربها عنه ومن المدركات الباطنة
ما يدرك ويفعل ومنها ما يدرك ولا يفعل والفرق بين القسمين ان الفعل هو ان تركب بعض الصور
والمعاني المدركة مع بعض بعضها وتفصله عن بعض فيكون ادراك وفعل ايضا فيها ادراك والادراك مع
الفعل هو ان تكون الصورة او المعنى ترتسم في القوة فقط من غير ان يكون لها فعل وتصرف فيه ومن
المدركات الباطنة ما يدرك اولا ومنها ما يدرك ثانيا والفرق بين القسمين ان ادراك الاول هو ان
يكون حصول الصورة على نحو ما من الحصول قد وقع للشيء من نفسه والادراك الثاني هو ان يكون
حصولها من جهة شيء اخر ادى اليها ثم القوى الباطنة المدركة الحيوانية منها قوة بنطاسيا وهو الحس المشترك
وهي قوة مرتبة في التجويف الاول من مقدم الدماغ يحفظ ما قبله تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة
في الحواس الخمس متادية اليه ثم الخيال والمصورة وهي قوة مرتبة في آخر التجويف المقدم من الدماغ
تحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس ويبقى فيها ما بعد غيبة المحسوسات والقوة التي تسمى متخيلة
بالقياس الى النفس الانسانية فهي قوة مرتبة في التجويف الاوسط من الدماغ عند الدودة
من شأنها ان تركب بعض ما في الخيال مع بعض وتفصل بعضه عن بعض بحسب الاختيار ثم القوة الوهمية
وهي قوة مرتبة في نهاية التجويف الاوسط من الدماغ تدرك المعاني الغير المحسوسة الموجودة
في المحسوسات الجزوية كالقوة الحاكمة بان الذئب مهروب عنه وان الولد معطوف عليه ثم القوة
الحافظة الذاكرة وهي قوة مرتبة في التجويف المؤخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية
من المعاني الغير المحسوسات ونسبة الحافظة الى الوهمية كنسبة الخيال الى الحس المشترك الا ان
ذلك في المعاني وهذا في الصور فهذه خمس قوى الحيوانية واما النفس الناطقة فتنقسم قواها
ايضا الى قوة عالمة وقوة عاملة وكل واحدة من القوتين يسمى عقلا باشتراك الاسم فا
لعاملة هي قوة هي مبدأ محرك لبدن الانسان الى الافاعيل الجزئية الخاصة بالروية على
مقتضى آراء يخصها اصطلاحية ولها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية و
اعتبار بالقياس الى نفسها وقياسها الى النزوعية ان يحدث منها فيها يخص الانسان
بتهيئها بها لسرعة فعل وانفعال ~~الى القوة المتخيلة والمتوهمة واعتبار بالقياس~~ مثل الخجل
والحياء والضحك والبكاء وقياسها الى المتخيلة والمتوهمة والحس اعتبار هو ان يستعملها في
استنباط التدابير في الامور الكائنة الفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية

الى النفس الحيوانية و تسمى مفكرة بالقياس م

المحسوسة م

القوة المتخيلة والمتوهمة واعتبارا بالقياس م

وقياسها الى نفسها ان فيما بينها وبين العقل يتولد الاراء الذايعة المشهورة مثل ان الكذب قبيح والصدق
حسن وهذه القوة التي يجب ان تسلط على سائر قوى البدن على حسب ما توجبه احكام القوة العاقلة
حتى لا ينفعل عنها البتة بل تنفعل عنه فلا يحدث فيها عن البدن هيئات انقيادية مستفادة
من الامور الطبيعية وهي التي تسمى اخلاقا رذيلة بل يحدث في القوى البدنية هيئات انقيادية لها
وتكون متسلطة عليها واما القوة العاقلة النظرية فهي قوة من شانها ان تنطبع بالصور الكلية
المجردة عن المادة فان كانت مجردة بذاتها فذاك وان لم تكن فانها تصيرها مجردة بتجريدها اياها حتى
لا يبقى فيها من علائق المادة شيء ثم لها الى هذه الصور نسب وذلك لان الشيء الذي من شانه ان يقبل
شيئا قد يكون بالقوة قابلا له وقد يكون بالفعل والقوة على ثلثة اوجه قوة مطلقة هيولانية
وهو الاستعداد المطلق من غير فعل ما كقوة الطفل على الكتابة وقوة ممكنة وهو استعداد لا مع
فعل ما كقوة الطفل بعد ما تعلم بسائط الحروف وقوة تسمى ملكة وهي قوة لهذا الاستعداد
اذا تم بالآلة وتعد يكون له ان يفعل متى شاء بلا حاجة الى اكتساب فالقوة النظرية قد تكون نسبتها
الى الصور نسبة الاستعداد المطلق وتسمى عقلا هيولانيا واذا حصل فيها من المعقولات الاولى
التي يتوصل بها الى المعقولات الثانية فتسمى عقلا بالفعل فاذا حصل فيها من المعقولات الثانية
المكتسبة وصارت مخزونة له بالفعل متى شاء طالعها فان كانت حاضرة عنده بالفعل تسمى
عقلا مستفادا وان كانت مخزونة تسمى عقلا بالملكة وههنا ينتهي النوع الانساني ويتشبه
بالمبادي الاول للوجود كله وللناس مراتب في هذا الاستعداد فقد يكون عقلا شديد الاستعداد
حتى لا يحتاج في ان يتصل بالعقل الفعال الى كثير شيء من تخريج وتعليم حتى كانه يعلم كل شيء من نفسه
لا تقليدا بل بترتيب يشتمل على حدود وسطى فيه اما دفعة في زمان واحد واما دفعات في ازمنة
شتى وهي القوة القدسية التي تناسب روح القدس فيفيض عليها منه جميع المعقولات او ما
يحتاج اليه في تكميل القوة العملية فالدرجة العليا منها النبوة وربما يفيض عليها وعلى المتخيلة
من روح القدس معقول تحاكيه المتخيلة بامثلة محسوسة او بكلمات مسموعة فيعبر عن الصور
بملك في صورة رجل وعن الكلام بوحي في صورة عبارة

المقالة الخامسة

في ان النفس الانسانية جوهر ليس بجسم ولا قائم بجسم وان ادراكها قد يكون بآلات وقد يكون
بذاتها وانها واحدة وقواها كثيرة وقد يكون ادراكها بذاتها لا بالآلات وانها حادثة مع حدوث البدن
وباقية بعد فنائه اما البرهان على ان النفس ليس بجسم هو انا نحن نرى وانا ندرك معقولا مجردا

النفس

اياها

لا بالآلات

عن المواد وعوارضها اعني الكم والاين والوضع اما الان المدرك لذاته كذلك كالعلم بالوحدة والعلم
بالوجود مطلقا واما الان العقل جرده عن العوارض كالانسان مطلقا فيجب ان ينظر في ذات هذه الصور
المجردة كيف هي في تجردها اما بالقياس الى الشيء ماخوذ عنه ام بالقياس الى مجرد الاخذ ولا يشك انها بالقياس
الى الماخوذ عنه ليست مجردة فبقي انها مجردة عن الوضع والاين عند وجودها في العقل والجسم
ذو وضع واين وما لا وضع له لا يحل ما له وضع واين وهذه الطريقة اقوى الطرق فان الشيء با
لمعقول الواحد الذات المجردة عن المادة لا يخ اما ان يكون له نسبة الى بعض الاجزاء دون بعض فيحل في
جهة دون جهة حتى يكون متباينا او مباشرا بالنسبة الى المحل او يكون نسبته الى الكل نسبة واحدة
او لا يكون لها نسبة اليه ولا له الى جميع الاجزاء فان ارتفعت النسبة من كل وجه ارتفع الحلول في جملة
الجسم او في جزء من اجزائه وان تحققت النسبة صار الشيء المعقول ذا وضع وقد وضع غير ذي وضع و هذا
خلف وبه يتبين ان الصور المنطبعة في المادة لا تكون الا اشباحا لامور جزوية منقسمة ولكل جزء
منها نسبة بالفعل او بالقوة الى جزء منها وايضا فان الشيء المتكثر في اجزاء الحد له من جهة التمام وحدة
هو بها لا ينقسم فتلك الوحدة بما هي وحدة كيف ترتسم في منقسم وايضا من شان القوة الناطقة
ان تعقل بالفعل واحدا واحدا من المعقولات غير متناهية بالقوة ليس واحد اولى من الاخر وقد صح
لنا ان الشيء الذي يقوى على امور غير متناهية بالقوة لا يجوز ان يكون محله جسما ولا قوة في جسم
ومن الدليل القاطع على ان محل المعقولات ليس بجسم ان الجسم ينقسم بالقوة بالضرورة وما لا ينقسم
لا يحل في منقسم والمعقول غير منقسم فلا يحل المنقسم اما ان الجسم منقسم فقد دللنا عليه واما ان
المعقول المجرد لا ينقسم فقد فرغنا عنه واما ان ما لا ينقسم لا يحل منقسما فانا لو قسمنا المحل فلم يخ
اما ان يبطل الحال فيه وهذا كذب او لا يبطل ولا يخ اما ان يبقى حالا في بعضه كما كان حالا في
كله وهذا محال فانه يجب ان يكون حكم البعض حكم الكل واما ان ينقسم بانقسام محله وقد فرض غير منقسم
ثم لو فرض انقسام الحال فيه لا يخ اما ان يكون اجزاؤه متشابهة كالشكل المعقول والعدد وليس
كل صورة معقولة شكلا وتكون الصورة المعقولة خيالية لا عقلية صرفة واظهر من ذلك انه
ليس يمكن ان يقال كل واحد من الجزوين هو بعينه الكل في المعنى وان كانا غير متشابهين مثل اجزاء
الحد من الجنس والفصل فيلزم منه محالات منها ان كل جزو من الجسم ينقسم ايضا فيجب ان يكون الفصول
والاجناس غير متناهية وهذا باطل وايضا فانه ان وقع الجنس في جانب والفصل في جانب ثم
لو قسمنا الجسم ثانيا لكان يجب ان يقع نصف الجنس في جانب ونصف الفصل في جانب ثم ليس احد

في جانب

الجزوين

الجزوين ليس اولى لقبول الجنس منه لقبول الفصل وايضا ليس كل معقول يمكن ان ينقسم الى معقولات ابسط
فان ههنا معقولات هي ابسط المعقولات ومبادٍ للتركيبات في سائر المعقولات وليس لها اجناس
ولا فصول ولا انقسام في الكم ولا في المعنى فتبين بهذه الجملة ان محل المعقولات ليس بجسم ولا قوة في جسم
فهو اذن جوهر معقول علاقته مع البدن لا علاقة حلول ولا علاقة انطباع بل علاقة التدبير والتصرف
وعلاقته من جهة العلم الحواس الباطنة المذكورة وعلاقته من جهة العمل القوى الحيوانية المذكورة
فيتصرف في البدن وله فعل خاص يستغني به عن البدن وقواه فان من شان هذا الجوهر ان يعقل ذاته و
يعقل انه عقل ذاته وليس بينه وبين ذاته علاقة ولا بينه وبين آلته آلة فان ادراك الشيء لا
يكون الا بحصول صورته حاضرة فيه وما يفرض له آلة من قلب او دماغ لا يخلو اما ان تكون صورته بعينها
حاصلة للعقل حاضرة واما ان صورة غيرها بالعدد حاصلة وباطل ان يكون صورة الالة حاضرة
بعينها فانها في نفسها حاصلة ابدا فيجب ان يكون ادراك العقل لها حاصلا ابدا وليس الامر كذلك
فانه تارة يعقل وتارة يعرض عن الادراك والاعراض عن الحاضر محال وباطل ان يكون الصورة غيرها
بالعدد فانها اما ان تحل في نفس القوة من غير مشاركة الجسم فيدل ذلك على انها قائمة بنفسها وليست في
الجسم واما بمشاركة الجسم حتى يكون هذه الصورة المغايرة في نفس القوة العقلية وفي الجسم الذي هو الالة
فيؤدي الى اجتماع صورتين متماثلتين في جسم واحد وهو محال والمغايرة بين اشياء تدخل في حد واحد
اما لاختلاف المواد او لاختلاف ما بين الكلي والجزئي وليس هذان الوجهان فثبت انه لا يجوز ان
يدرك المدرك آلة هي آلته في الادراك ولا يختص ذلك بالعقل فان الحس انما يحس شيئا خارجا ولا يحس
ذاته ولا آلته ولا احساسه فكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله ولا آلته ولهذا ان القوى
الدراكة بانطباع الصور في الآلات يعرض لها الكلال من ادامة العمل والامور القوية الشاقة
الادراك توهنها وربما تفسدها كالضوء الشديد للبصر والرعد القوي للسمع وكذلك عند
ادراك القوي لا تقوى على ادراك الضعيف والامر في القوة العقلية بالعكس فان ادامتها للفعل
وتصورها الامور الاقوى يكسبها قوة وسهولة وان عرض لها كلال وملال فلاستعانة العقل
بالخيال على ان القوة الجسمانية الحيوانية ربما تعين النفس الناطقة في اشياء منها ان يورد الحس
عليها جزئيات الامور فيحدث لها امور اربعة احدها انتزاع النفس الكليات المفردة عن الجزئيات
على سبيل تجريد لمعانيها عن المادة وعلائقها ولواحقها ومراعاة المشترك فيه والمتباين به والذاتي
وجوده والعرضي فيحدث للنفس من ذلك مبادئ التصور وذلك بمعاونة استعمال الخيال والوهم

فلا يتوهم فيها الجزء
متشابهة ع

والثاني يهيء النفس لمناسبات بين هذه الكليات المفردة على مثال سلب او ايجاب فما كان التأليف
منها بسلب او ايجاب بيّنًا بنفسه اخذه وما كان ليس كذلك تركه الى ان يصادف الواسطة والثالث
تحصيل المقدمات التجربية بان يوجد بالحس محمولا لازم الحكم لموضوع او تاليا لازما لمقدم فيحصل
له اعتقاد مستفاد من حس وقياس ما والرابع الاخبار التي يقع بها التصديق لشدة التواتر
فالنفس الانسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادئ للتصور والتصديق واما اذا استكملت
النفس وقويت فانها تنفرد بافاعيلها على الاطلاق وتكون القوى الحسية والخيالية وغيرها
صارفة لها عن فعلها وربما تصير الوسائط والاسباب عوائق قال واما الدليل على ان النفس
الانسانية حادثة مع حدوث البدن انها متفقة في النوع والمعنى فان وجدت قبل البدن فاما ان
تكون متكثرة الذوات او تكون ذاتا واحدة ومحال ان تكون متكثرة الذوات فان تكثرها اما
ان تكون من جهة الماهية والصورة واما ان تكون من جهة النسبة الى العنصر والمادة وبطل الاول لان
صورتها واحدة وهي متفقة في النوع والماهية لا تقبل اختلافا ذاتيا وبطل الثاني لان
البدن والعنصر فرض غير موجود قال ومحال ان تكون واحدة الذات لانه اذا حصل بدنان حصلت
فيهما نفسان فاما ان يكونا قسمي تلك النفس الواحدة وهو محال لان ما ليس له عظم وحجم لا يكون منقسما
واما ان تكون النفس الواحدة بالعدد في بدنين وهذا لا يحتاج الى كثير تكلف في ابطاله فقد صح ان النفس
تحدث كما يحدث البدن الصالح لاستعماله اياه ويكون البدن الحادث مملكته والته ويكون
في هيئة جوهر النفس الحادثة مع بدن ما ذلك البدن استحقه نزاع طبيعي الى الاشتغال به واستعماله
والاهتمام باحواله والانجذاب اليه يخصه ويصرفه عن كل الاجسام غيره بالطبع الا بواسطته واما
بعد مفارقة البدن فان الانفس قد وجد كل واحد منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف
ازمنة حدوثها واختلاف هيئاتها التي بحسب ابدانها المختلفة لا محالة باحوالها ولانها لا تموت
بموت البدن لان كل شيء يفسد بفساد شيء آخر فهو متعلق به نوعا من التعلق فاما ان يكون تعلقه
به تعلق المكافي في الوجود وكل واحد منهما جوهر قائم بنفسه فلا يؤثر المكافات في الوجود في فساد
احدهما فساد الثاني لانه امر اضافي وفساد احدهما يبطل الاضافة لا الذات واما ان يكون تعلقه به
تعلق المتاخر في الوجود فالبدن علة للنفس والعلل اربع فلا يجوز ان يكون علة فاعلية فان
الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئا الا بقواه والقوى الجسمانية اما اعراض او صور مادية فمحال ان
يفيد امر قائم بالمادة وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة ولا يجوز ان تكون علة قابلية فقد

منها ذاتا مع

بينا ان النفس ليست منطبعة في البدن ولا يجوز ان تكون علة صورية او كمالية فاذا الاولى ان يكون
الامر بالعكس فاذا تعلق النفس بالبدن ليس تعلقا على انه علة ذاتية لكن البدن والمزاج علة بالعرض
للنفس فانه اذا حدث بدن يصلح ان يكون آلة النفس ومملكة لها احدثت العلل المفارقة النفس الجزئية
فان احداثها بلا سبب مخصص احداث واحد دون واحد ممتنع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد ولان
كل كائن بعد ما لم يكن يستدعي ان يتقدمه مادة يكون فيها تهيؤ قبوله او تهيؤ نسبته اليه
كما تبين ولانه لو كان يجوز ان يكون النفس الجزئية تحدث ولم يحدث لها آلة بها تستكمل وتفعل
لكانت معطلة الوجود ولا شيء معطل في الطبيعة ولكن اذا احدثت التهيؤ والاستعداد في الآلة
حدث من العلل المفارقة شيء هو النفس وليس اذا وجب حدوث شيء مع حدوث شيء وجب ان
يبطل مع بطلانه واما القسم الثالث مما ذكرناه هو ان تعلق النفس بالجسم تعلق التقدم فا
المتقدم ان كان بالزمان فيستحيل ان يتعلق وجوده به وقد تقدمه في الزمان وان كان بالذات
فليس فرض عدم المتأخر يوجب عدم المتقدم على ان فساد البدن بامر يخصه من تغير المزاج والتركيب
ليس ذلك مما يتعلق بالنفس فبطلان البدن لا يقتضي بطلان النفس ونقول ان شيئا اخر لا
يفسد النفس ايضا بل هي في ذاتها لا تقبل الفساد لان كل شيء من شانه ان يفسد بامر ما ففيه
قوة ان يفسد وفعل ان يبقى فتهيؤه للفساد شيء وفعله البقاء شيء اخر فالاشياء المركبة يجوز
ان يجتمع فيها الامران لوجهين اما البسيطة فلا يجوز ان يجتمع فيها ومن الدليل على ذلك ايضا انه كل
شيء يبقى وله قوة ان يفسد فله قوة ان يبقى ايضا لان بقاءه ليس بواجب ضروري واذا لم يكن
واجبا كان ممكنا والامكان هو طبيعة القوة فاذا يكون له في جوهره قوة ان يبقى فيكون فعل
ان يبقى منه امرا يعرض للشيء الذي له قوة ان يبقى فذلك الشيء الذي له القوة على البقاء وفعل
البقاء امر مشترك له فعل البقاء كالصورة وقوة البقاء كالمادة مركبا من مادة وصورة وقد
فرضناه واحدا هذا خلف فقد بان ان كل امر بسيط غير مركب فيه قوة ان يعدم باعتبار ذاته
والفساد لا يتطرق الا الى المركبات واذا تقرر ان البدن اذا تهيأ واستعد استحق من واهب
الصور نفسا مدبرة ولا يختص هذا ببدن دون بدن بل كل بدن حكمه كذلك فاذا استحق النفس
وقارنته في الوجود فلا يجوز ان يتعلق به نفس اخرى لانه يؤدي الى ان يكون لبدن واحد نفسان
وهو مح فالتناسخ اذا باطل

المقالة السادسة

في وجه خروج العقل النظري من القوة الى الفعل واحوال خاصة بالنفس الانسانية

وقبل الفساد فيه فعل ان يبقى ومحال ان يكون من جهة واحدة في شيء واحد قوة ان يفسد ع

فيكون مع ان يبقى وفعل ان يبقى بل ليس فيه قوة ع

من الرؤيا الصادقة والكاذبة وادراكها علم الغيب ومشاهدتها صورًا لا وجود لها من خارج من تلك
الوجوه ومعنى النبوة والمعجزات وخصائصها التي تتميز بها عن المخاريق اما الاول فالقد بينا
ان النفس الانسانية لها قوة هيولانية اي استعداد لقبول المعقولات بالفعل وكل ما خرج من
القوة الى الفعل فلابد له من سبب يخرجه الى الفعل وذلك السبب يجب ان يكون موجودًا بالفعل
فانه لو كان موجودًا بالقوة لاحتاج الى مخرج اخر فاما ان يتسلسل او ينتهي الى مخرج هو موجود بالفعل
لا قوة فيه فلا يجوز ان يكون ذلك جسمًا لان الجسم مركب من مادة وصورة والمادة امر بالقوة
فهو اذًا جوهر مجرد عن المادة وهو العقل الفعال وانما سمي فعالا لانه بازاء كون العقول الهيولانية
منفعلة وقد سبق اثباته في الالهيات من وجه اخر وليس يختص فعله بالعقول والنفوس بل
وكل صورة تحدث في العالم فانما هي من فيضه العام فيعطي كل قابل ما استعد له من الصور واعلم
ان الجسم وقوة في جسم لا يوجد شيئا فان الجسم مركب من مادة وصورة والمادة طبيعتها عدمية
فلو اثر الجسم لاثر بمشاركة المادة وهي عدم والعدم لا يؤثر في الوجود فالعقل الفعال هو المجرد
عن المادة وعن كل قوة فهو بالفعل من كل وجه واما الثاني من الاحوال الخاصة بالنفس النوم والرؤيا
فالنوم غؤور القوى الظاهرة في اعماق البدن وانخناس الارواح من الظاهر الى الباطن ونعني
بالارواح ههنا اجسامًا لطيفة مركبة في بخار الاخلاط التي منبعها القلب وهي مراكب القوى
النفسانية والحيوانية ولهذا اذا وقعت سدة في مجاريها من الاعصاب المؤدية للحس بطل الحس
وحصل الصرع والسكتة فاذا ركدت الحواس وقيدت بسبب من الاسباب بقيت النفس فارغة
عن شغل الحواس لانها لا تزال مشغولة بالتفكر فيما تورده الحواس عليها فاذا وجدت فرصة الفراغ و
ارتفع عنها المانع استعدت لاتصال بالجواهر الروحانية الشريفة العقلية التي فيها نقش الموجودات
كلها فانطبع في النفس ما في تلك الجواهر من صور الاشياء لا سيما ما يناسب اغراض الرائي ويكون
انطباع تلك الصور في النفس كانطباع صورة في مرآة من مرآة فان كانت الصور جزوية
وقعت من النفس في المصورة وحفظتها الحافظة على وجهها من غير تصرف المتخيلة صدقت
الرؤيا ولا يحتاج الى تعبير وان وقعت في المتخيلة حاكت ما يناسبها من الصور المحسوسة
وهذه يحتاج الى تعبير وتاويل ولما لم تكن تصرفات الخيال مضبوطة واختلفت باختلاف
الاشخاص والاحوال اختلف التعبير واذا اجتمعت تحركات المتخيلة المتحركة منصرفة عن عالم
العقل الى عالم الحس اختلطت تصرفاتها كانت الرؤيا اضغاث احلام لا تعبير لها وكذلك

لو غلبت على المزاج احدى الكيفيات الاربع راى في المنام احوالا مختلطة واما الثالث في ادراك علم
الغيب في اليقظة ان بعض النفوس يقوى قوة لا تشغله الحواس ولا تمنع بل يتسع بقوته للنظر
الى عالم العقل والحس جميعا فيطلع الى عالم الغيب فيظهر له بعض الامور مثل البرق الخاطف وبقي
المنصوب المدرك في الحافظة بعينه وكان ذلك وحيا صريحا وان وقع في المتخيلة واشتغلت
بطبيعة المحاكات كان ذلك مفتقرا الى التاويل واما الرابع في مشاهدة النفس صورا محسوسا
لا وجود لها وذلك ان النفس تدرك الامور الغائبة ادراكا قويا فيبقى صورة ما ادركته في الحفظ
وقد يقبله قبولا ضعيفا فتستولي عليه المتخيلة فتحاكيه بصورة محسوسة واستتبعت
الحس المشترك و انطبعت الصورة في الحس المشترك سراية اليه من المصورة والمتخيلة والابصار
وهو وقوع صورته في الحس المشترك فسواء وقع فيه امر من خارج بواسطة البصر او وقع فيه امر من
داخل بواسطة الخيال كان ذلك محسوسا فمنه ما يكون من قوة النفس وقوة آلات الادراك
ومنه ما يكون من ضعف النفس والآلات واما الخامس فالمعجزات والكرامات فالخصائص
المعجزات ثلث خاصية في قوة النفس وجوهرها لتؤثر في هيولى العالم بازالة صورة وايجاد صورة
وذلك ان الهيولى منقادة لها لتاثير النفوس الشريفة المفارقة مطيعة لقواها السارية
في العالم وقد تبلغ نفس انسانية في الشرف الى حد يناسب تلك النفوس فتفعل فعلها وتقوى
على ما قويت هي فيزيل جبلا من مكانه وتذيب جوهرا مائيا فيستحيل ماء ويجمد جسما سائلا
فيستحيل حجرا ونسبة هذه النفوس الى تلك النفوس كنسبة السراج الى الشمس فكما ان الشمس
تؤثر في الاشياء تسخينا بالاضاءة فكذلك السراج يؤثر بقدره وانت تعلم ان للنفس تاثيرات
جزوية في البدن فانه اذا حدثت في النفس صورة الغلبة والغضب حمي المزاج واحمر الوجه
واذا حدثت صورة مشتهاة فيها حدثت في اوعية المني حرارة بخرة مهيجة للريح حتى تمتلي
عروق آلة الوقاع فتستعد له والمؤثر ههنا مجرد التصور لا غير والخاصية الثانية ان تصفو
النفس صفاء يكون شديد الاستعداد للاتصال بالعقل الفعال حتى تفيض عليها العلوم
فانا قد ذكرنا حال القوة القدسية التي تحصل لبعض النفوس حتى تستغني في اكثر احواله
عن التفكر والتعلم والشريف البالغ منه يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار والخاصية
الثالثة للقوة المتخيلة بان تقوى النفس وتتصل في اليقظة بعالم الغيب كما سبق وتحاكي
المتخيلة ما ادركته النفس بصورة جميلة واصوات منظومة ترى في اليقظة وتسمع فيكون

نور على نور

الصورة المحاكية للجوهر الشريف صورة عجيبة في غاية الحسن وهو الملك الذي يراه النبي صلى الله
عليه وسلم ويكون المعارف التي تتصل بالنفس من اتصالها بالجواهر الشريفة تتمثل بالكلام الحسن
المنظوم الواقع في الحس المشترك فيكون مسموعا قال والنفوس وان اتفقت في النوع الا انها تتباين
بخواص وتختلف افاعيلها اختلافات عجيبة وفي الطبيعة اسرار وللاتصالات العلويات
بالسفليات عجائب وجل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد وان يرد عليه الا واحد بعد واحد
فما يشتمل عليه هذا الفن ضحكة للمغفل وعبرة للمحصل فمن سمعه فاشمأز عنه فليتهم نفسه
لعلها لا تناسبه وكل ميسر لما خلق له

آراء العرب في الجاهلية

قد ذكرنا في صدر هذا الكتاب ان العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد واجملنا
القول فيه حيث كانت المقارنة بين الفريقين والمقارنة بين الامتين مقصورة على اعتبار
خواص من الاشياء والحكم باحكام الماهيات والغالب عليهم الفطرة والطبع وان الروم والعجم
يتقاربان على مذهب واحد حيث كانت المقاربة مقصورة على اعتبار كيفيات الاشياء و
الحكم باحكام الطبائع والغالب عليهم الاكتساب والجهد والآن نذكر اقاويل العرب في الجاهلية
ونعقبها بذكر اقاويل الهند وقبل ان نشرع في مذاهبهم نريد ان نذكر حكم البيت العتيق حرسه
الله ونصل بذلك حكم البيوت المبنية في العالم فان منها ما بني على الدين الحق قبلة للناس
ومنها ما بني على الرأي الباطل فتنة للناس وقد ورد في التنزيل ان اول بيت وضع للناس
للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين اختلفت الروايات في اول من بناه قيل ان آدم ع لما اهبط
الى الارض وقع الى سرنديب من ارض الهند وكان يتردد في الارض متحيرا بين فقدان زوجته
ووجدان توبته حتى وافى حوا عليهما السلام بجبل الرحمة من عرفات وعرفها وصار الى مكة
ودعا وتضرع الى الله تعالى حتى ياذن له في بناء بيت يكون قبلة لصلاته ومطافا لعبادته كما كان
قد عهد في السماء من البيت المعمور الذي هو مطاف الملائكة ومزار الروحانيين فانزل الله تعالى
عليه مثال ذلك البيت على شكل سرادق من نور فوضعه مكان البيت وكان يتوجه اليه
ويطوف به ثم لما توفي تولى وصيه شيث ع بناء البيت من الحجر والطين على الشكل المذكور
حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل ثم خرب ذلك بطوفان نوح ع وامتد الزمان حتى غيض
الماء وقضي الامر وانتهت النوبة الى الخليل ابرهيم ع وحمله هاجر الى الموضع المبارك وولادة
اسمعيل ع هناك ونشوه وتربيته ثمة وعود ابرهيم ع اليه واجتماعهما في بناء البيت وذلك

ارض م

قوله تعالى واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت واسمعيل فرفعا قواعد البيت على مقتضى اشارة الوحي
مرعيا فيه جميع المناسبات التي بينها وبين البيت المعمور وشرعا المناسك والمشاعر مرعيا فيها
جميع المناسبات التي بينها وبين الشرع الآخر فتقبل الله تعالى منهما والبقى اشرف التعظيم الى
زمانا والى آخرنا دلالة على حسن القبول فاختلفت آراء العرب في ذلك واول من وضع فيه
الاصنام عمرو بن لحي لما ساد قومه بمكة واستولى على امر البيت ثم صار الى مدينة البلقاء بالشام
فراى قوما يعبدون الاصنام فسالهم عنها فقالوا هذه ارباب اتخذناها على شكل الهياكل
العلوية والاشخاص البشرية نستنصر بها فننصر ونستسقي فنسقى فاعجبه ذلك فطلب
صنما من اصنامهم فدفعوا اليه هبل فصار به الى مكة ووضعه في الكعبة وكان معه اساف و
نايلة على شكل زوجين فدعا الناس الى تعظيمها والتقرب اليها والتوسل بها الى الله تعالى
فكان ذلك في اول ملك شابور ذي الاكتاف الى ان اظهر الله تعالى الاسلام فاخرجت وابطلت
وبهذا يعرف كذب من قال ان بيت الله الحرام انما هو بيت زحل بناه الباني الاول على طوالع
معلومة واتصالات مقبولة وسماه بيت زحل ولهذا المعنى اقترن الدوام به بقاء والتعظيم
لقاء لان زحل يدل على البقاء وطول العمر اكثر مما يدل عليه سائر الكواكب وهذا خطأ لانه لو
كان مستندا الى الوحي على يدي اصحاب الوحي ثم اعلم ان البيوت ينقسم الى بيوت الاصنام وبيوت
النيران وقد ذكرنا المواضع التي كانت بيوت النيران ثم في مقالات المجوس فاما بيوت الاصنام
التي كانت العرب والهند تعظمها فهي البيوت السبعة المعروفة المشهورة المبنية على السبع
الكواكب فمنها كانت فيها اصنام تحولت الى النيران ومنها ما لم تحول ولقد كان بين اصحاب الاصنام
واصحاب النيران مخالفات كثيرة والامر دول ما بينهم فكان كل من استولى وقهر غير البيت الى
مشاعر مذهبه ودينه فمنها بيت فارس على راس جبل باصفهان على ثلث فراسخ كانت فيه اصنام
الى ان اخرجها بشتاسب الملك لما تمجس وجعله بيت نار ومنها البيت الذي بمولتان من ارض
الهند فيه اصنام لم تتغير ولم تتبدل ومنها بيت سدوستان من ارض الهند ايضا وفيه اصنام
كثيرة العجم والهند ياتون البيتين في اوقات من السنة حجا وقصدا اليهما ومنها النوبهار
الذي بناه منوجهر بمدينة بلخ على اسم القمر فلما ظهر الاسلام خربه اهل البلخ ومنها بيت غمدان
بمدينة صنعا اليمن بناه الضحاك على اسم الزهرة وخربه عثمان بن عفان رضي الله عنه ومنها
بيت كاووسان بناه كاووس الملك بناء عجيبا على اسم الشمس بمدينة فرغانة وخربه المعتصم واعلم

البناء صح

كبيرة صح

الذي صح

ان العرب اصناف شتى فمنهم معطلة العرب ومنهم محصلة نوع تحصيل

منها **معطلة**

العرب وهم اصناف فصنف انكروا الخالق والبعث والاعادة وقالوا الطبع المحيي والدهر المفني وهم الذين اخبر عنهم القران المجيد وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيى اشارة الى الطبائع المحسوسة في العالم السفلي وقصر الموت والحيوة على تركبها وتحللها فالجامع هو الطبع والمهلك هو الدهر وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون فاستدل عليهم بضرورات فكرية وآيات فطرية في كم آية وكم سورة فقال عز من قائل اولم يتفكروا في ملكوت السموات والارض وقال اولم ينظروا الى ما خلق الله وقال ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم فاثبت الدلالة الضرورية من الخلق على الخالق وانه قادر على الكمال ابتداء واعادة وصنف منهم اقروا بالخالق وابتداء الخلق والابداع وانكروا البعث والاعادة وهم الذين اخبر عنهم القران وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم فاستدل عليهم بالنشاة الاولى اذ اعترفوا بالخلق الاول وقال عز ذكره قل يحييها الذي انشاها اول مرة وقال افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد وصنف منهم اقروا بالخالق وابتداء الخلق ونوع من الاعادة وانكروا الرسل وعبدوا الاصنام وزعموا انهم شفعاؤهم عند الله في الآخرة وحجوا اليها ونحروا لها الهدايا وقربوا القرابين وتقربوا اليها بالمناسك والمشاعر وحللوا وحرموا وهم الذين اخبر عنهم التنزيل وقالوا ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق الى قوله ان تتبعون الا رجلا مسحورا فاستدل عليهم بان المرسلين كانوا كذلك فقال عز ذكره وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون في الاسواق وشبهات العرب كانت مقصورة على هاتين الشبهتين احديهما انكار البعث بعث الاجساد والثانية جحد البعث بعث الرسل فعلى الاولى قالوا ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون او آباؤنا الاولون الى امثالها من الآيات وعبروا عن ذلك في اشعارهم فقال بعضهم اتترك لذة الصهباء يوما لما وعدوه من لحم وخمر حيوة ثم موت ثم نشر حديث خرافة يا ام عمرو ولبعضهم في مرثية اهل بدر من المشركين فماذا بالقليب قليب بدر من الشيزى تكلل بالسنام يخبرنا الرسول بان سنحيى وكيف حياة اصداء وهام ومن العرب من يعتقد التناسخ فيقول اذا مات الانسان او قتل اجتمع دم الدماغ واجزاء بنيته فانتصب طيرا

ما يصاحبهم من جنة ان هو الا نذير مبين اولم ينظروا ع

وهم الدهماء من العرب الا شرذمة منهم نذكر ع

هامة الى راس العشر كل مائة سنة و لهذا انكر عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم فقال لا هامة فيرجع
ولا عدوى ولا صفر واما على الشبهة الثانية كان انكارهم لبعث الرسول في صورة البشرية اشد
واصرارهم على ذلك ابلغ واخبر الله تعالى عنهم بقوله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى
الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا ابشر يهدوننا فمن كان يعترف بالملئكة كان يريد ان يأتي ملك
من السماء وقالوا لولا انزل عليه ملك ومن كان لا يعترف بهم كان يقول الشفيع والوسيلة منا
الى الله تعالى هو الاصنام المنصوبة اما الامر والشريعة من الله تعالى الينا فهو المنكر فيعبدون
الاصنام التي هي الوسائل ودا وسواعا ويغوث ويعوق ونسرا وكان ود لكلب وهو بدومة
الجندل وسواع لهذيل وكانوا يحجون اليه وينحرون له ويغوث لمذحج ولقبائل من اليمن
ونسر لذي الكلاع بارض حمير ويعوق لهمدان واما اللات فكانت لثقيف بالطائف والعزى
لقريش وجميع بني كنانة وقوم من بني سليم ومناة للاوس والخزرج وغسان وهبل اعظم اصنامهم
عندهم وكان على ظهر الكعبة واساف ونائلة على الصفا والمروة وضعهما عمرو بن لحي وكان
يذبح عليهما تجاه الكعبة وزعموا انهما كانا من جرهم اساف بن عمرو ونائلة بنت سهيل ففجرا
في الكعبة فمسخا حجرين وقيل لا بل كانا صنمين جاء بهما عمرو بن لحي فوضعهما على الصفا وكان
لبني ملكان من كنانة صنم يقال له سعد وهو الذي يقول فيه قائلهم اتينا الى سعد ليجمع شملنا
فشتتنا سعد فلا نحن من سعد وهل سعد الا صخرة بتنوفة من الارض لا يدعو لغي ولا رشد
وكانت العرب اذا لبت وهللت قالت لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك الا شريك هو
لك تملكه وما ملك ومن العرب من كان يميل الى اليهودية ومنهم من كان يميل الى النصرانية
ومنهم من يصبو الى الصابية ويعتقد في الانواء اعتقاد المنجمين في السيارات حتى لا يتحرك
ولا يسكن ولا يسافر ولا يقيم الا بنوء من الانواء ويقول مطرنا بنوء كذا ومنهم من يصبو الى الملئكة
فيعبدهم بل كانوا يعبدون الجن ويعتقدون فيهم انهم بنات الله تعالى

ومنها المحصلة

من العرب اعلم ان العرب في الجاهلية كانت على ثلثة انواع من العلوم احدها علم الانساب
والتواريخ والاديان ويعدونه نوعا شريفا خصوصا معرفة انساب اجداد الرسول صلى الله عليه
وسلم والاطلاع على ذلك النور الوارد من صلب ابرهيم الى اسمعيل عليهما السلم وتواصله في
ذريته الى ان ظهر بعض الظهور في اسارير عبد المطلب سيد الوادي شيبة الحمد وسجد له الفيل الاعظم سني المجد

الاعظم وعليه قصة اصحاب الفيل وببركة ذلك النور دفع الله تعالى شر ابرهة وارسل عليهم طيرا
ابابيل وببركة ذلك النور راى تلك الرؤيا في تعريف موضع زمزم ووجدان الغزالة والسيوف
التي دفنها جرهم وببركة ذلك النور الهم عبد المطلب النذر الذي نذره في ذبح العاشر من اولاده وبه
افتخر النبي عم حين قال انا ابن الذبيحين اراد بالذبيح الاول اسمعيل وهو اول من انحدر اليه النور
فاختفى وبالذبيح الثاني عبد الله بن عبد المطلب وهو اخر من انحدر اليه النور فظهر كل الظهور
وببركة ذلك النور كان عبد المطلب يامر اولاده بترك الظلم والبغي ويحثهم على مكارم الاخلاق
وينهاهم عن دنيات الامور وببركة ذلك النور كان قد سلم اليه النظر في حكومات العرب والحكم
في خصومات المتخاصمين فكان يوضع له وسادة عند الملتزم فيستند الى الكعبة وينظر في
حكومات القوم وببركة ذلك النور قال لابرهة ان لهذا البيت ربا يذب عنه ويحفظه وفيه
قال وقد صعد جبل ابي قبيس لاهم ان المرء يمنع حله فامنع حلالك لا يغلبن صليبهم
ومحالهم عدوا محالك ان كنت تاركهم وكعبتنا فامر ما بدا لك وببركة ذلك النور كان يقول في
وصاياه انه لن يخرج من الدنيا ظلوم حتى ينتقم الله منه وتصيبه عقوبة الى ان هلك رجل ظلوم
حتف انفه لم تصبه عقوبة فقيل لعبد المطلب في ذلك ففكر وقال والله ان وراء هذه الدار
دار الجزاء يثاب فيها المحسن باحسانه ويعاقب المسيء باسائته ومما يدل على اثباته المعاد والمبدا انه كان
يضرب بالقداح على عبد الله ابنه ويقول يا رب انت الملك المحمود وانت ربي المبدئ المعيد
من عندك الطارف والتليد ومما يدل على معرفته بحال الرسالة وشرف النبوة ان اهل مكة
لما اصابهم ذلك الجدب العظيم وامسك السحاب عليهم سنتين امر ابا طالب ابنه ان يحضر
المصطفى صلوات الله عليه وهو رضيع في قماط فوضعه على يديه واستقبل الكعبة ورماه
الى السماء وقال يا رب بحق هذا الغلام ثم رماه ثانيا وثالثا وكان يقول بحق هذا الغلام
اسقنا غيثا مغيثا دائما هطلا فلم يلبث ساعة ان اطبق السحاب وجه السماء وامطر حتى
خافوا على المسجد وانشا ابو طالب ذلك الشعر اللامي الذي منه وابيض يستسقى الغمام بوجهه
ثمال اليتامى عصمة للارامل يطيف به الهلاك من آل هاشم فهم عنده في نعمة وفواضل
كذبتم وبيت الله نبزى محمدا ولما نطاعن دونه ونناضل ونسلمه حتى نصرع حوله
ونذهل عن ابنائنا والحلائل وميزان حق لا يخيس شعيرة ووزان عدل وزنه غير عائل
وقال العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه في النبي صلى الله عليه وسلم قصيدة منها من قبلها

طبت في الظلال وفي مستودع حيث يخصف الورق   ثم هبطت البلاد لا بشر انت ولا مضغة ولا علق
بل نطفة تركب السفين وقد الجم نسرا واهله الغرق   تنقل من صالب الى رحم اذا مضى عالم بدا طبق
حتى احتوى بيتك المهيمن من خندف علياء تحتها النطق   وانت لما ظهرت اشرقت الارض وضاءت بنورك
الافق   فنحن في ذلك الضياء وفي النور وسبل الرشاد نخترق   واما النوع الثاني من العلوم وهو علم
الرؤيا كان ابو بكر رضي الله عنه والنوع الثالث علم الانواء وذلك مما يتولاه الكهنة والقافة
منهم وعن هذا قال النبي صلعم من قال مطرنا بنوء كذا فقد كفر بما انزل على محمد ومن العرب من يؤمن
بالله تعالى واليوم الاخر وينتظر النبوة وكانت لهم سنن وشرائع قد ذكرناها الا انها نوع تحصيل
فمن كان يعرف النور الظاهر والنسب الطاهر ويعتقد الدين الحنيفي وينتظر المقدم النبوي زيد بن
عمرو بن نفيل كان يسند ظهره الى الكعبة ثم يقول ايها الناس هلموا الي فانه لم يبق على دين
ابرهيم احد غيري وسمع منه امية بن ابي الصلت يوما ينشد

كل دين يوم القيمة عند الله الا دين الحنيفي زور   فقال له امية صدقت   وقال زيد ايضا فلن يكون
لنفسي منك واقية يوم القيمة اذا ما يجمع البشر   ومن كان يعتقد التوحيد ويؤمن بيوم الحساب قس
بن ساعدة الايادي قال في مواعظه كلا ورب الكعبة ليعودن ما باد ولئن ذهب ليعودن يوما وقال
ايضا كلا بل هو الله اله واحد ليس بمولود ولا والد اعاد وابدا واليه المآب غدا   وانشد في معنى الاعادة
يا باكي الموت والاموات في جدث   عليهم من بقايا ثوبهم خرق   دعهم فان لهم يوما يصاح بهم
كما ينبه من نوماته الصعق   حتى يجيئوا بحال غير حالهم   خلق مضى ثم هذا بعد ذا خلقوا
منهم عراة وموتى في ثيابهم   منها الجديد ومنها الازرق الخلق   ومنهم عامر بن الظرب العدواني
كان من حكماء العرب وخطبائهم وله وصية طويلة يقول في اخرها اني ما رايت شيئا قط خلق نفسه
ولا رايت موضوعا الا مصنوعا ولا جائيا الا ذاهبا ولو كان يميت الناس الداء لاحياهم الدواء
ثم قال اني ارى امورا شتى وحتى قيل له وما حتى قال حتى يرجع الميت حيا ويعود لا شيء شيئا ولذلك
خلقت السماوات والارض فتولوا عنه ذاهبين وقيل انها نصيحة لو كان من يقبلها   وكان عامر قد حرم
الخمر على نفسه فيمن حرمها وقال فيه شعر   أإن اشرب الخمر اشربها للذتها   وان ادعها فاني ماقت قالي
لولا اللذاذة والفتيان لم ارها   ولا رأتني الا من مدى عالي   سآلة للفتى ما كان في يده
ذهابة بعقول القوم والمال   تورث القوم اضغانا بلا احن   مزرية للفتى ذي النجدة الحالي
اقسمت بالله اسقيها واشربها   حتى يفرق ترب الارض اوصالي   وممن كان قد حرم الخمر في

ممن يعبر الرؤيا في الجاهلية ويصيب فيرجعون اليه ويستخبرون عنه صح

في الجاهلية قيس بن عاصم التميمي وصفوان بن امية بن محرث الكناني وعفيف بن معد يكرب الكندي
وقال فيها اشعارا وقال للاسلام ليالي وقد حرم الزنا والخمر   سالمت قومي بعد طول مضاضة
والسلم ابقى في الامور واعرف   وتركت شرب الراح وهي اثيرة   والمومسات وترك ذلك اشرف
وعففت عنه يا اميم تكرما   وكذاك يفعل ذو الحجى المتعفف   وممن كان يؤمن بالله عز وجل و
بخلق آدم عبد الطابخة بن ثعلب بن وبرة من قضاعة وقال فيه   ادعوك يا ربي بما اثنى اهله
وعلا عزيز قد تثبت بالعصم   لانك اهل الخير والحمد كله   وذو الطول لم تعجل بسخط ولم تلم
وانت الذي لم يحصه الدهر ثابتا   ولم يرع عبد منك في صالح وجم   وانت القديم الماجد الاول الذي
بدات بلا انسان في نفر العدم   وانت الذي احللتني غيب ظلمة   الى ظلمة من صلب ادم في ظلم
ومن هؤلاء زهير بن ابي سلمى وكان يمر بالعضاه وقد اورقت بعد يبس فيقول لولا ان تسبني العرب
لامنت ان الذي احياك بعد يبس سيحيي العظام وهي رميم ثم امن بعد ذلك وقال في قصيدته التي اولها
امن ام اوفى   يؤخر فيوضع في كتاب فيدخر ليوم الحساب او يعجل فينقم   ومنهم علاف بن شهاب التميمي وكان
يؤمن بالله تعالى وبيوم الحساب وفيه قال   ولقد شهدت الخصم يوم رفاعة   فاخذت منه خطة المقتال
وعلمت ان الله جاز عبده يوم الحساب باضل الاعمال   وكان بعض العرب اذا حضره الموت يقول لولده
ادفنوا معي راحلتي حتى احشر عليها فان لم تفعلوا حشرت على رجلي وقال جريبة بن الاشيم الاسدي
في الجاهلية وحضره الموت يوصي ابنه سعدا   يا سعد اما اهلكن فانني اوصيك ان اخا الوصاة
الاقرب   لا تتركن اباك يعثر راجلا   في الحشر يصرع لليدين وينكب   واحمل اباك على بعير صالح
وتق الخطيئة انه هو اصوب   ولعل لي مما تركت مطية   في القبر اركبها اذا قيل اركبوا
وقال عمرو بن زيد التميمي يوصي ابنه عند موته   ابني زودني اذا فارقتني   في القبر راحلة برحل فاتر
للبعث اركبها اذا قيل اركبوا   مستوسقين معا لحشر الحاشر   من لا يوافيه على عثراته   فالخلق
بين مدفع او عاثر   وكانوا يربطون الناقة معكوسة الى مؤخرها مما يلي ظهرها او مما يلي كلكلها
وبطنها ويأخذون وليه فيشدون وسطها ويقلدونها عنق الناقة ويتركونها كذلك حتى
تموت عند القبر ويسمون الناقة بلية وقال بعضهم يشبه رجالا في بلية كالبلايا في اعناقها
الولايا قال محمد بن سايب الكلبي كانت العرب في جاهليتها تحرم اشياء قبل ان نزل القران بتحريمها
كانوا لا ينكحون الامهات ولا البنات ولا الخالات ولا العمات وكان اقبح ما يصنع الرجل ان
يجمع بين الاختين او يخلف على امراة ابيه وكانوا يسمون من فعل ذلك الضيزن قال اوس بن حجر التميمي يعير

شعر

الراسم

وناس من بني قيس بن ثعلبة تناوبوا على امرأة ابيهم ثلثة واحد بعد آخر فنكحوها واشتركوا فيها
فكلكم لابيه ضيزن سلف وكان اول من جمع بين الاختين من قريش ابو أُحَيحة سعيد بن العاص
جمع بين هند وصفية ابنتي المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم قال وكان الرجل من العرب اذا مات
عن المرأة او طلقها قام اكبر بنيه فان كان له فيها حاجة طرح ثوبه عليها وان لم يكن له حاجة زوجها بعض
اخوته بمهر جديد قال وكانوا يخطبون المرأة الى ابيها او اخيها او عمها او بعض بني عمها وكان يخطب
الكفو الى الكفو فان كان احدهما اشرف في النسب من الاخر رُغب له وان كان هجينا خطب الى هجين فزوجه
هجينة مثله ويقول الخاطب اذا اتاهم انعموا صباحا ثم يقول نحن اكفاؤكم ونظراؤكم فان زوجتمونا
فقد اصبنا رغبة واصبتمونا وكنا لصهركم حامدين وان رددتمونا لعلة نعرفها رجعنا عاذرين
فان كان قريب القرابة من قومه قال لها ابوها او اخوها اذا حملت اليه ايسرتِ واذكرتِ ولا انثتِ
جعل الله منك عددا وعزا وخلدا احسني خلقك واكرمي زوجك وليكن طيبك الماء واذا
زوجت في غربة قال لا ايسرتِ ولا اذكرتِ فانك تدنين البعداء وتلدين الاعداء احسني خلقك
وتحببي الى احمائك فان لهم عينا ناظرة عليك واذنا سامعة وليكن طيبك الماء وكانوا يطلقون
ثلثا على التفرقة قال عبد الله بن عباس رض اول من طلق ثلثا اسمعيل بن ابرهيم عليهما السلام
بثلث كرات وكانت العرب تفعل ذلك فيطلقها واحدة وهو احق الناس بها حتى اذا استوفى الثلث
انقطع السبيل عنها ومنه قول الاعشى حين تزوج امرأة فرغب بها عنه فاتاه قومها فهددوه
بالضرب او يطلقها شعر ايا جارتي بيني فانك طالقه كذاك امور الناس غاد وطارقه فقالوا
ثنّه فقال وبيني فان البين خير من العصا وان لا ترى لي فوق راسك بارقه فقالوا ثلّث
فقال وبيني حصان الفرج غير ذميمة وموموقة قد كنت فينا ووامقه قالوا وكان امر الجاهلية
في نكاح النساء على اربع يخطب فيتزوج وامرأة يكون لها خليل يختلف اليها فان ولدت قالت
هو لفلان فيتزوجها بعد هذا وامرأة ذات راية يختلف اليها النفر وكلهم يواقعها في طهر واحد
فاذا ولدت الزمت الولد احدهم وهذه تدعى المقسمة قال وكانوا يحجون البيت ويعتمرون
ويحرمون قال زهير وكم بالقنان من محل ومحرم قال ويطوفون بالبيت اسبوعا ويمسحون الحجر و
يسعون بين الصفا والمروة فقال ابو طالب واشواط بين المروتين الى الصفا وما فيهما من صورة
وتماثل وكانوا يلبون الا ان بعضهم كان يشرك في تلبيته في قوله الا شريكا هو لك
تملكه وما ملك ويقفون المواقف كلها قال العدوي واقسم بالبيت الذي حجت له قريش

في المال ع

اثبت ٤

خليل م

وموقف الجميع على الآل وكانوا يهدون الهدايا ويرمون الجمار ويحرمون الاشهر الحرم فلا يغيرون
ولا يقاتلون فيها الا طي وخثعم وبعض بني الحرث بن كعب فانهم لم يكونوا يحجون ولا يعتمرون
ولا يحرمون الاشهر الحرم ولا البلد الحرام وانما سميت قريش الحرب التي كانت بينها وبين غيرها
عام الفجار لانها كانت في الاشهر الحرم فلما قاتلوا فيها قالوا فجرنا فلذلك سموها عام الفجار وكانوا
يكرهون الظلم في الحرم وقالت امراة منهم تنهى ابنها عن الظلم ابني لا تظلم بمكة لا الصغير ولا الكبير
ابني من يظلم بمكة يلق اطراف الشرور وكان منهم من ينسئ الشهور وكانوا يكبسون في كل عامين شهرا
وفي كل ثلثة اعوام شهرا وكانوا اذا حجوا في شهر من هذه السنة لم يخطوا ان يجعلوا يوم التروية
ويوم عرفة ويوم النحر كهيئة ذلك في شهر ذي الحجة حتى يكون يوم النحر يوم العاشر من ذلك
الشهر ويقيمون بمنى فلا يبيعون في يوم عرفة ولا في ايام منى وفيهم انزل انما النسيء زيادة
في الكفر وكانوا اذا ذبحوا للاصنام لطخوها بدماء الهدايا يلتمسون بذلك الزيادة في اموالهم و
كان قصي بن كلاب ينهى عن عبادة غير الله من الاصنام وهو القائل اربا واحدا ام الف رب
ادين اذا تقسمت الامور تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل البصير وقيل
لزيد بن عمرو بن نفيل وقال المتلمس بن امية الكناني يخطب للعرب بفناء الكعبة اطيعوني
ترشدوا قالوا وما ذاك قال انكم قد تفردتم بالهة شتى واني لاعلم ما الله راض به وان الله رب
هذه الالهة وانه ليحب ان يعبد وحده قال فتفرقت عنه العرب حين قال ذلك وتجنبت
طاعته وزعمت انه على دين بني تميم قال وكانوا يغتسلون من الجنابة ويغسلون موتاهم قال الافوه
الاودي الا هل اتى وابنة ابني عمرو فما قلت ينجيني الشقاق ولا الحذر وما قلت
يجدي ثوابي اذ ابدت مفاصل اوصالها وقد شخص البصر وجاؤا بماء بارد يغسلونه
فيا لك من غسل سيتبعه غبر قال وكانوا يكفنون موتاهم ويصلون عليهم وكانت صلاتهم اذا
مات الرجل وحمل على سريره يقوم وليه فيذكر محاسنه كلها ويثني عليه ثم يدفن ثم يقول
عليك رحمة الله وقال رجل من كلب في الجاهلية لابن له شعرا اعمرو ان هلكت وكنت حيا
فاني مكثر لك من صلاتي واجعل نصف مالي لابن سام حياتي ان حييت وفي مماتي
قال وكانوا يداومون على طهارات الفطرة التي ابتلى ابرهيم بها وهي الكلمات العشر
فانهن خمس في الراس وخمس في الجسد فاما اللواتي في الراس فالمضمضة والاستنشاق و
قص الشارب والفرق والسواك واما اللواتي في الجسد فالاستنجاء وتقليم الاظفار و

الاباط وطلوا العانة واختتنوا فلما جاء الاسلام قررها سنة من السنن وكانوا يقطعون يد السارق اليمنى اذا

اليمنى

سرق وكانت ملوك اليمن وملوك الحيرة يصلبون الرجل اذا قطع الطريق وكانوا يوفون بالعهود

بالعقود

ويكرمون الجار ويكرمون الضيف قال حاتم الطائي لقد كان في الرمال للناس اسوة كان لم

يسبق حجيج بعيرا ولا حمر وكانوا اتشاموا فيهن بريهم بكل مكان فيهم عابد بكر وقال ابنم

الههم ربي وربنا لهم فا فنمت لا ارسو ولا اتعذر ومن ذلك

آراء الهند

قد ذكرنا ان الهند امة كبيرة وملة عظيمة وآراؤهم مختلفة فمنهم البراهمة المنكرون للنبوات

اصلا ومنهم من يميل الى الدهرية ومنهم من يميل الى مذهب الثنوية ويقول بملة ابرهيم ع واكثرهم

على مذهب الصابية ومناهجها فمن قائل بالروحانيات ومن قائل بالهياكل ومن قائل بالاصنام

الا انهم مختلفون في شكل المسالك التي ابتدعوها وكيفية اشكال وضعوها ومنهم حكماء

على طريقة اليونانيين علما وعملا فمن كانت طريقته على منهاج الدهرية والثنوية والصابية

فقد اغنانا حكاية مذاهبهم ومن انفرد عنهم بمقالة ورأي فهم خمس فرق البراهمة واصحاب

عن حكاية مذهبهم

الروحانيات واصحاب الهياكل وعبدة الاصنام والحكماء ونحن نذكر مقالات هؤلاء كما

وجدناها في كتبهم المشهورة

البراهمة

من الناس من قال انهم سموا براهمة لانتسابهم الى ابرهيم الخليل عليه السلم وذلك خطاء فان

هؤلاء القوم المخصوصون بنفي النبوات اصلا وراسا فكيف يقولون بابرهيم ع والقوم الذين

اعتقدوا نبوة ابرهيم من اهل الهند الثنوية منهم القائلون بالنور والظلام على مذهب اصحاب

الاثنين وقد ذكرنا مذاهبهم الا ان هؤلاء البراهمة انتسبوا الى رجل منهم يقال له براهم وقد مهد

لهم نفي النبوات اصلا وقرر استحالة ذلك في العقول بوجوه منها ان قال ان الذي ياتي به الرسول

لم يخل من احد امرين اما ان يكون معقولا فقد كفانا العقل التام بادراكه والوصول اليه فاي حاجة

واما ان لا يكون معقولا
فان كان معقولا ع

لنا الى الرسول وان لم يكن معقولا فلا يكون مقبولا اذ قبول ما ليس بمعقول خروج عن حد الانسانية

ودخول في حريم البهيمية ومنها ان قال قد دل دلائل العقل على ان الله حكيم والحكيم لا يتعبد

الخلق الا بما تدل عليه عقولهم وقد دلت الدلائل العقلية على ان للعالم صانعا عالما قادرا حكيما

وانه انعم على عباده نعما توجب الشكر فننظر في آيات خلقه بعقولنا ونشكره بآلائه علينا واذا

عرفناه وشكرنا له استوجبنا ثوابه واذا انكرناه وكفرنا به استوجبنا عقابه فما بالنا نتبع بشرا

مثلنا فانه ان كان يامرنا بما ذكرناه من المعرفة والشكر فقد استغنينا عنه بعقولنا وان كان يامرنا

مما يخالف في ذلك كما نقوله في ليلة الظلام أعلى كثيرة ومنها ان قالوا قد دل العقل على ان الله تعالى حكيم
والحكيم لا يتعبد الخلق بما يقبح في عقولهم وقد وردت اصحاب الشرايع بالمستقبحات من حيث العقل من
التوجه الى بيت مخصوص في العبادة والطواف حوله والسعي ورمي الجمار والاحرام والتلبية وتقبيل
الحجر الاسود وكذلك ذبح الحيوان وتحريم ما يمكن غذاء للانسان وتحليل ما ينقص من بنيته وغير ذلك
كل هذه الامور مخالفة لقضايا العقول ومنها ان اكبر الكبائر في الرسالة اتباع رجل هو مثلك
في الصورة والنفس والعقل يأكل مما تأكل ويشرب مما تشرب حتى تكون بالنسبة اليه كجماد يتصرف
فيك رفعا ووضعا او كحيوان يصرفك اماما وخلفا او كعبد يتقدم اليك امرا ونهيا فبأي
تمييز عليك وبأية فضيلة اوجبت استخدامك وما دليله على صدق دعواه فان اغتررتم
بمجرد قوله فلا تمييز لقول على قول وان انحسرتم بحجته ومعجزته فعندنا من خواص الجواهر والاجسام
ما لا يحصى كثرة ومن المخبرين عن المغيبات من الامور من لا يساوى خبره قالت لهم رسلهم ان نحن الا
بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فاذا اعترفتم بان للعالم صانعا خالقا حكيما فاعترفوا
بانه آمر ناهي حاكم على خلقه وله في جميع ما نأتي ونذر ونعلم حكم وامر وليس كل عقل انساني على استعداد
ما يعقل عنه امره ولا كل نفس بشري بمثابة من يقبل عنه حكمه بل وجب ان منه ترتيبا في العقول و
النفوس واقتضت قسمته ان يرفع بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة
ربك خير مما يجمعون فرحمة الله الكبرى هي النبوة والرسالة وذلك خير مما يجمعون بعقولهم المختلفة
ثم ان البراهمة تفرقوا اصنافا فمنهم اصحاب البددة ومنهم اصحاب الفكرة ومنهم اصحاب التناسخ

اصحاب البددة ومن تبعك ومعنى البد عندهم شخص
في هذا العالم لم يولد ولا ينكح ولا يطعم ولا يشرب ولا يهرم ولا يموت واول بد ظهر
في العالم اسمه شاكمين وتفسيره السيد الشريف ومن وقت ظهوره الى وقت الهجرة خمسة
آلاف سنة قالوا ودون مرتبة البد مرتبة البودستيه ومعناها الانسان الطالب سبيل
الحق وانما يصل الى تلك المرتبة بالصبر والعطية وبالرغبة فيما يجب ان يرغب فيه وبالامتناع
والتخلي عن الدنيا والعزوف عن شهواتها ولذاتها والعفة عن محارمها والرحمة على جميع الخلق
والاجتناب عن الذنوب العشرة قتل كل ذي روح واستحلال اموال الناس والنميمة والبذاء والشتم
وشناعة الالقاب والسفه والجحد لجزاء الآخرة واستكمال عشر خصال احديها الجود والكرم
والثانية العفو عن المسيء ودفع الغضب بالحلم والثالثة عن الشهوات الدنيوية والرابعة الفكرة

ان يكون صح

ونفكر صح

شاكين نر

والزناء والكذب صح

التعفف صح

في التخلص الى ذلك العالم الدائم الوجود من هذا العالم الفاني والخامسة رياضة العقل بالعلم
والادب وكثرة النظر في عواقب الامور والسادسة القوة على تصريف النفس في طلب العليات السابعة
لين القول وطيب الكلام مع كل احد الثامنة حسن المعاشرة مع الاخوان إما بايثار اختيارهم على اختيار
نفسه التاسعة الاعراض عن الخلق بالكلية والتوجه الى الحق بالكلية العاشرة بذل الروح شوقا
الى الحق ووصولا الى جناب الحق وزعموا ان البددة اتوهم على عدد نهر الكيل واعطوهم العلوم وظهروا
لهم في اجناس واشخاص شتى ولم يكن يظهرون الا في بيوت الملوك لشرف جواهرهم وقالوا لم يكن بينهم
اختلاف فيما ذكر عنهم من ازلية العالم وقولهم في الجزاء على ما ذكرنا وانما اختص ظهور البددة
بارض الهند لكثرة ما فيها من خصايص التربة والاقليم ومن فيها من اهل الرياضة والاجتهاد وليس
يشبه البد على ما وصفوه ان صدقوا في ذلك الا الخضر الذي يثبته اهل الاسلام عليه السلم

ومن تلك

اصحاب

الفكرة والوهم وهم اهل العلم منهم بالفلك والنجوم واحكامها المنسوبة اليه وللهند طريقة
تخالف طريقة منجمي الروم والعجم وذلك انهم يحكمون اكثر الاحكام باتصالات الثوابت دون السيارات
وينسبون الاحكام الى خصائص الكواكب دون طبائعها ويعدون زحل السعد الاكبر وذلك
لرفعة مكانه وعظم جرمه وهو الذي يعطي العطايا الكلية من السعادة والجزوية من النحوسة وكذلك
ساير الكواكب لها طبايع وخواص فالروم يحكمون من الطبايع والهند يحكمون من الخواص وكذلك
طبهم انهم لا يعتبرون خواص الادوية دون طبايعها والروم تخالفهم في ذلك وهؤلاء اصحاب الفكرة
يعظمون امر الفكر ويقولون هو المتوسط بين المحسوس والمعقول فالصور من المحسوسات ترد
عليه والحقايق من المعقولات ترد عليه ايضا فهو مورد العلمين من العالمين فيجتهدون كل الجهد
حتى يصرفوا الوهم عن المحسوسات بالرياضات البليغة والاجتهادات المجهدة حتى اذا تجرد الفكر
عن هذا العالم تجلى له ذلك العالم فربما يخبرون عن مغيبات الاحوال وربما يقوى على حبس الامطار
وربما يوقع الوهم على رجل حي فيقتله في الحال ولا يستبعد ذلك فان للوهم اثرا عجيبا في تصريف
الاجسام والتصرف في النفوس اليس الاحتلام في النوم تصرف الوهم على الجسم اليس اصابة العين
تصرف الوهم في الشخص اليس الرجل يمشي على جدار مرتفع فيسقط في الحال ولا ياخذ من عرض المسافة
في خطواته سوى ما ياخذه على الارض المستوية والوهم اذا تجرد عمل اعمالا عجيبة ولهذا كانت الهند
تغمض عينيها لئلا يشتغل الفكر والوهم بالمحسوسات ومع التجرد اذا اقترن به وهم آخر اشتركا

دون مع

والفكر مع

في العمل خصوصا اذا كانا متفقين في غاية الاتفاق ولهذا كانت عادتهم اذا دهمهم امر ان يجتمع اربعون
رجلا من المهذبين المخلصين على راي واحد في الاصابة فيتجلى لهم المهم الذي يهمهم حمله ويندفع عنهم
البلاء الملم الذي يكاد يثقلهم ثقله ومنهم البكرنتينية يعني المصفدين بالحديد وسنتهم حلق الرؤس
واللحى وتعرية الاجساد ما خلا العورة وتصفيد البدن من اوساطهم الى صدورهم لئلا تنشق بطونهم
من كثرة العلم وشدة الوهم وغلبة الفكر ولعلهم راوا في الحديد خاصية تناسب الاوهام والا فا
لحديد كيف يمنع انشقاق البطن وكثرة العلم كيف توجب ذلك

المتفقين ـ ع

ومن ذلك اصحاب

التناسخ قد ذكرنا مذاهب التناسخية وما من ملة من الملل الا وللتناسخ فيها قدم راسخ وانما
تختلف طرقهم في تقرير ذلك واما تناسخية الهند فاشد اعتقادا لذلك لما عاينوا من طير
يظهر في وقت معلوم فيقع على شجرة فيبيض ويفرخ ثم اذا تم نوعه بفراخه حك بمنقاره ومخالبه
تنبري منه نار تلتهب فتحرق الطير ويسيل منه دهن يجتمع في اصل الشجرة في مغارة ثم
اذا حال الحول وحان وقت ظهوره يخلق من هذا الدهن طير مثله فيطير فيقع على الشجرة
وهو ابدا كذلك قالوا فما مثل الدنيا واهلها في الادوار والاكوار الا كذلك قالوا واذا
كانت حركات الافلاك دورية فلا محالة تصل راس البركار الى ما ابتدأ ودار دورة ثانية على
خط الاول فاذا لا محالة ما افاد (اعاد) الدور الاول اذ لم يكن اختلاف بين الدورين بوجه يوجب
اختلاف بين الاثرين فان المؤثرات عادت كما بدات والنجوم والافلاك دارت على المركز
الاول وما اختلفت ابعادها واتصالاتها ومناظراتها ومناسباتها بوجه فيجب ان لا يختلف
المتاثرات البادئات فيها بوجه وهذا هو تناسخ الادوار والاكوار ولهم اختلاف في الدورة
الكبرى كم هي من السنين واكثرهم على ثلثين الف سنة وبعضهم على ثلثمائة الف سنة وانما
يعتبرون تلك الادوار بسير الثوابت لا السيارات وعند اكثر الهند ان الفلك مركب من
الماء والنار والريح وان الكواكب فيها نارية هوائية فلم تعدم الموجودات العلوية الا العنصر
الارضي فحسب

اصحاب الروحانيات

وما من اهل الهند جماعة اثبتوا متوسطات روحانية ياتونهم بالرسالة من عند الله عز وجل في صورة
البشر من غير كتاب فيامرهم باشياء وينهاهم عن اشياء ويبين لهم الشرائع ويبين الحدود وانما
يعرفون صدقهم بتنزههم عن حطام الدنيا واستغنائهم عن ... رب والبغال

ومن ذلك الباسوية

زعموا ان رسولهم ملك روحانى نزل من السماء على صورة بشر فامرهم بتعظيم النار وان يتقربوا اليها بالعطر والطيب والادهان والذبايح ونهاهم عن القتل والذبح الا ما كان للنار وسن لهم ان يتوشحوا بخيط يعقدونه من مناكبهم الايامن الى تحت شمائلهم ونهاهم ايضا عن الكذب وشرب الخمر وان لا ياكلون من اطعمة غير ملتهم ولا من ذبايحهم واباح لهم الزنا لئلا ينقطع النسل وامرهم ان يتخذوا على مثاله صنما يتقربون اليه ويعبدونه ويطوفون حوله فى كل يوم ثلث مرات بالمعازف والتبخير والغناء والرقص وامرهم بتعظيم البقر والسجود لها حيث راوها ويفزعوا فى التوبة الى التمسح بها وامرهم ان لا يجوزوا نهر الكنك [نهر الكنك مع]

ومن ذلك الباهودية

زعموا ان رسولهم ملك روحانى على صورة بشر واسمه باهودين اثام وهو راكب على ثور وعلى راسه اكليل مكلل بعظام الموتى من عظام الرؤس ومتقلد من ذلك بقلادة باحدى يديه قحف انسان وبالاخرى مزراق ذو ثلث شعب يامرهم بعبادة الخالق عز وجل وبعبادته معه وان يتخذوا على مثاله صنما يعبدونه وان لا يعافوا شيئا وان يكون الاشياء فى طريقة واحدة لانها جميعا [كلها مع] صنع الخالق وان يتخذوا من عظام الناس قلائد يتقلدونها واكاليل يضعونها على رؤسهم وان يمسحوا اجسامهم ورؤسهم بالرماد وحرم عليهم الذبايح والنكاح وجمع الاموال وامرهم برفض الدنيا ولا معاش لهم الا من الصدقة

ومن ذلك الكابلية

زعموا ان رسولهم ملك روحانى يقال له شب اثام فى صورة بشر متمسح بالرماد على راسه قلنسوة من لبود حمراء طولها ثلثة اشبار مخيط عليها صفايح من قحف الناس متقلد بقلادة من اعظم ما يكون متمنطق من ذلك بمنطقة مشدود منها باسورة متخلخل منها بخلخال وهو عريان فامرهم ان يتزيوا بزيه ويتبوا بزيه وسن لهم شرايع وحدودا

ومن ذلك البهادونية

قالوا ان بهادون كان ملكا عظيما اتانا فى صورة انسان عظيم وكان له اخوان قتلاه وعملا من جلدته الارض ومن عظامه الجبال ومن دمه البحر وقيل هذا رمز والا فمحال صورة البشر لا تبلغ الى هذه الدرجة وصورة بهادون راكب دابة كثير الشعر قد اسبله على وجهه وقد قسم الشعر على جوانب راسه قسمة مستوية واسبله كذلك على نواحى الراس قفا ووجها وامرهم ان يفعلوا كذلك وسن لهم ان لا يشربوا الخمر واذا راوا امراة هربوا منها وان يحجوا الى جبل يدعى جودعن وعليه بيت عظيم فيه صورة بهادون ولذلك سدنة لا يكون المفتاح

الا باذنهم فلا يدخلون الا باذنهم واذا فتحوا الباب شدوا افواههم حتى لا تتصل انفاسهم الى الصنم ويذبحون له الذبايح ويقربون له القرابين ويهدون له الهدايا فاذا انصرفوا عن حجهم لم يدخلوا العمران في طريقهم ولم ينظروا الى محرم ولم يصلوا الى احد بسوء من قول وفعل وضرب

عبدة الكواكب ولم ينقل للهند مذهب في عبادة الكواكب الا فرقتان توجهتا الى النيرين الشمس والقمر ومذهبهم في ذلك مذهب الصابئة في توجههم الى الهياكل السماوية دون قصر الربوبية والالهية عليها

من تلك عبدة الشمس زعموا ان الشمس ملك من الملائكة ولها نفس وعقل ومنها نور الكواكب وضياء العالم ومنها تكون الموجودات السفلية وهي ملك الفلك تستحق التعظيم والسجود والتبخير والدعاء وهؤلاء يسمون الدينكيتية اي عباد الشمس ومن سنتهم ان اتخذوا لها صنما بيده جوهر على لون النار وله بيت خاص بنوه باسمه ووقفوا عليه ضياعا وقرايا وله سدنة وقوام فياتون البيت ويصلون ثلث كرات وياتيه اصحاب العلل والامراض فيصومون له ويصلون ويستشفون به ويدعون

ومن تلك عبدة القمر زعموا ان القمر ملك من الملائكة يستحق التعظيم والعبادة واليه تدبير هذا العالم السفلي والامور الجزوية فيه ومنه نضج الاشياء المتكونة واتصالها الى كمالها وبزيادته ونقصانه تعرف الزمان والاوقات والساعات وهو تلو الشمس وقرينها ومنها نوره وبالنظر اليها زيادته ونقصانه وهؤلاء يسمون الجندريكنية اي عباد القمر ومن سنتهم ان يتخذوا صنما على صورة عجل   وبيد الصنم جوهر ومن دينهم ان يسجدوا له ويعبدوه وان يصوموا النصف من كل شهر ولا يفطروا حتى يطلع القمر ثم ياتون صنمه بالطعام والشراب واللبن ثم يرغبون اليه وينظرون الى القمر ويسئلونه حوائجهم فاذا استهل الشهر علوا السطوح واوقدوا الدخن ودعوا عند رؤيته ورغبوا اليه ثم نزلوا عن السطوح الى الطعام والشراب والفرح والسرور ولم ينظروا اليه الا على وجوه حسنة وفي نصف الشهر اذا فرغوا من الافطار اخذوا في الرقص واللعب والمعازف بين يدي الصنم والقمر

وما عبدة الاصنام اعلم ان الاصناف التي ذكرنا مذاهبهم يرجعون اخر الامر الى عبادة الاصنام اذ كان لا يستمر لهم طريقة الا بشخص حاضر ينظرون اليه ويعكفون عليه وعن هذا اتخذت اصحاب الروحانيات والكواكب اصناما وزعموا انها على صورتها وبالجملة وضع الاصنام حيث ما قدروه انما هو على معبود غائب حتى يكون الصنم المعمول على صورته وشكله وهيئته نائبا منابه وقائما مقامه والا

فن

فنعلم قطعا ان عاقلا ما لا ينحت بيده صورة ثم يعتقد انه الهه وخالقه واله الكل اذ كان وجوده مسبوقا بوجود صانعه وشكله يحدث بصنعة ناحته لكن القوم لما عكفوا على التوجه اليها وربطوا حوائجهم بها من غير اذن وحجة وبرهان وسلطان من الله تعالى كان عكوفهم ذلك عبادة لها وطلبهم الحوائج منها اثبات الهية لها وعن هذا كانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلو كانوا مقتصرين على صورها في اعتقادهم الربوبية والالهية لما تعدوا عنها الى رب الارباب

ومن ذلك المهاكالية

لهم صنم يقال له مهاكال له اربعة ايدي كثير شعر الراس سبطه وباحدى يديه ثعبان عظيم فاغر فاه وبالاخرى عصا وبالثالثة راس انسان وبالرابعة قد رفعها وفي اذنيه حيتان كالقرطين وعلى جسده ثعبانان عظيمان قد التفا عليه وعلى راسه اكليل من عظام القحف وعليه من ذلك قلادة يزعمون انه عفريت يستحق العبادة لعظم قدره واستحقاقه الخصال المحمودة المحبوبة والمذمومة المكروهة من الاعطاء والمنع والاحسان والاساءة وانه المفزع لهم في حاجاتهم وله بيوت عظام بارض الهند ياتونها اهل ملته في كل يوم ثلث مرات ويسجدون له ويطوفون به ولهم موضع يقال له اختر فيه صنم عظيم على صورة هذا الصنم ياتونه من كل موضع ويسجدون له هناك ويطلبون حاجات الدنيا حتى ان الرجل يقول له فيما يسأل زوجني فلانة واعطني كذا ومنهم من ياتيه فيقيم عنده الايام والليالي لا يذوقون شيئا يتضرع اليه ويسئله حتى ربما يتفق له ما يريده

ومن ذلك البركسهيكية

من سنتهم ان يتخذوا لانفسهم صنما يعبدونه ويقربون له الهدايا وموضع تعبدهم له ان ينظروا الى احسن شجرة ملتفة مثل الشجر الذي يكون في الجبال فيلتمسون منها احسنها واطولها فيجعلون ذلك الموضع موضع تعبدهم ثم ياخذون ذلك الصنم فياتون شجرة عظيمة من تلك الاشجار فينصبون فيها موضعا يركبونه فيها فيكون سجودهم وطوافهم نحو تلك الشجرة

ومن ذلك الدهكينية

من سنتهم ان يتخذوا صنما على صورة امراة فوق راسه تاج وله ايدي كثيرة ولهم عيد في يوم من السنة عند استواء الليل والنهار ودخول الشمس الميزان فيتخذون في ذلك اليوم عريشا عظيما بين يدي ذلك الصنم ويقربون اليه قرابين من الغنم وغيرها ولا يذبحونها ولكن يضربون اعناقها بين يديه بالسيوف ويقتلون من اصابوا من الناس قربانا بالاغتيال حتى ينقضي عيدهم وهم مسيئون عند عامة اهل الهند بسبب الغيلة

ومن ذلك الجلهكية

اي عباد الماء يزعمون ان الماء ملك ومعه ملائكة وانه اصل كل شيء وبه ولادة كل شيء ونمو ونشو

لها الماهية من مع

وبقاء وطهارة وعمارة وما من عمل في الدنيا الا ويحتاج الى الماء فاذا اراد الرجل عبادته تجرد وستر عورته ثم دخل الماء حتى وصل الى وسطه فيقيم ساعتين او اكثر وياخذ ما امكنه من الرياحين فيقطعها صغارا ويلقي فيه بعضها بعد بعض وهو يسبح ويقرأ واذا اراد الانصراف حرك الماء بيده ثم اخذ منه فينقط على راسه ووجهه وسائر جسده خارجا ثم سجد وانصرف

ساعة او يوم

الاكواطرية

اي عباد النار وزعموا ان النار اعظم العناصر جرما واوسعها حيزا واعلاها مكانا واشرفها جوهرا وانورها ضياء واشراقا والطفها جسما وكيانا والاحتياج اليها اكثر من الاحتياج الى سائر الطبايع ولا نور في العالم الا بها ولا حيوة ولا نمو ولا انعقاد الا بممازجتها وانما عبادتهم لها ان يحفروا اخدودا مربعا في الارض ويؤججوا النار فيه ثم لا يدعون طعاما لذيذا ولا شرابا لطيفا ولا ثوبا فاخرا ولا جوهرا نفيسا ولا عطرا فايحا الا طرحوها فيه تقربا اليها وتبركا بها وحرموا القاء النفوس فيها واحراق الابدان بها خلافا لجماعة اخرى من زهاد الهند وعلى هذا المذهب اكثر ملوك الهند وعظمائها يعظمون النار لجوهرها تعظيما بالغا ويقدمونها على الموجودات كلها ومنهم زهاد وعباد يجلسون حول النار صائمين يسدون منافسهم حتى لا يصل اليها من انفاسهم نفس صدر عن صدر محرور وسنتهم الحث على الاخلاق الحسنة والمنع من اضدادها وهي الكذب والحسد والحقد واللجاج والبغي والحرص والبطر فاذا تجرد الانسان عنها قرب من النار وتقرب اليها

حكماء الهند

كان لفيثاغورس الحكيم اليوناني تلميذ يدعى قلانوس قد تلقى الحكمة منه وتتلمذ له ثم صار الى مدينة من مدائن الهند واشاع فيها راي فيثاغورس وكان برخمنن رجلا جيد الذهن نافذ البصر صائب الفكر راغبا في معرفة العوالم العلوية فاخذ من قلانوس حكمته واستفاد منه علمه وصنعته فلما توفي قلانوس تراس برخمنن على الهند كلهم فرغب الناس في تلطيف الابدان وتهذيب الانفس وكان يقول اي امرئ هذب نفسه واسرع الخروج عن هذا العالم الدنس وطهر بدنه عن اوساخ هذا العالم ظهر له كل شيء وعاين كل غائب وقدر على كل متعذر وكان مسرورا محبورا ملتذا عاشقا لا يمل ولا يكل ولا يمسه نصب ولا لغوب فلما نهج لهم الطريق والح عليهم بالحجج المقنعة اجتهدوا اجتهادا شديدا وكان يقول ايضا ان ترك لذات هذا العالم هو الذي يلحقكم بذلك العالم حتى تتصلوا به وتنخرطوا في سلكه وتخلدوا في لذاته ونعيمه فدرس اهل الهند هذا القول ورسخ في قلوبهم ثم توفي عنهم برخمنن وقد تجسم القول في عقولهم لشدة الحرص والعجلة

الحكيم

في الطريق بنيل ذلك العالم الآخر وافترقوا فرقتين فقوم قالت ان التناسل في هذا العالم هو الخطاء الذي
لا خطاء ابين منه إذ هو نتيجة اللذات الجسدانية وثمرة النطفة الشهوانية فهو حرام وما يؤدي اليه
من الطعام والشراب ايضا وكل ما يهيج الشهوة وينشط النفوس البهيمية فحرام ايضا فاكتفوا
بالقليل من الغذاء على قدر ما تثبت به ابدانهم ومنهم من كان لا يرى في ذلك القليل ايضا ليكون
لحاقه بذلك العالم الاعلى اسرع ومنهم من اذا راى عمره قد طال القى نفسه في النار تزكية لنفسه
وتطهيرا لبدنه وتخليصا لروحه ومنهم من يجمع ملاذ الدنيا من الطعام والشراب والكسوة فيمثلها
نصب عينيه لكي يراها البصر ويتحرك نفسه البهيمية اليها فيشتاقها ويشتهيها فيمنع نفسه عنها
بقوة النفس المنطقية حتى يذبل البدن وتضعف النفس وتفارق لضعف الرباط الذي كان
يربطها به واما الفريق الاخر فانهم كانوا يرون التناسل والطعام والشراب وسائر اللذات
بقدر الذي هو طريق الحق حلالا وقليل منهم من يتعدى عن الطريق ويطلب الزيادة فكان قوم
من الفريقين سلكوا مذهب فيثاغورس من الحكم والعلم فتلطفوا حتى صاروا يطلعون على
ما في انفس اصحابهم من الخير والشر ويخبرون بذلك فيزيدهم بذلك حرصا على رياضة الفكر
وقهر النفس الامارة بالسوء واللحوق بالحق من اصحابهم ومذهبهم في الباري تعالى انه نور محض
الا انه لابس جسدا ما يستتر به لئلا يراه الا من استاهل رؤيته واستحقها كالذي يلبس في
هذا العالم جلد حيوان فاذا خلعه نظر اليه من وقع بصره عليه واذا لم يلبسه لم يقدر احد
على النظر اليه ويزعمون انهم كالسبايا في هذا العالم فان من حارب النفس الشهوانية حتى
منعها عن ملاذها فهو الناجي من دنيات العالم السفلي ومن لم يمنعها بقي اسيرا في يدها والذي
يريد محاربتها فانما يقدر على محاربتها بنفي التجبر والعجب وتسكين الشهوة والحرص والبعد عما
يدل عليها ويوصل اليها ولما وصل الاسكندر ليحارب هذا الجمع الى تلك الديار واراد
محاربتهم صعب عليه فتح مدينة لاحد الفريقين وهم الذين كانوا يرون استعمال اللذات
في هذا العالم بقدر القصد الذي لا يخرج الى فساد البدن فجهد حتى افتتحها وقتل منهم جماعة
من اهل الحكمة فكانوا يرون جثث قتلاهم مطرحة كانها جثث السمك الصافية الطافية التي
في الماء الصافي فلما راوا ذلك ندموا على فعلهم وامسكوا عن الباقين والفريق الثاني الذين
زهدوا في اتخاذ النساء والرغبة في النسل ولا في شيء من الشهوات الجسدانية كتبوا الى
الاسكندر كتابا مدحوه فيه على حب الحكمة وملابسة العلم وتعظيم اهل الراي والعقل والتسو

منه حكمتها ومناظرهم فمنها انهم واحد من الحكماء فضلوه بالنظر وفضلوه بالعمل فانتصر الاسكندر
عنهم ووصلهم بجوائز سنية وهدايا كريمة فقالوا اذا كانت الحكمة تفعل بالملوك هذا الفعل
في هذا العالم فكيف الى انفسنا هاهنا على ما يجب لها وانفصلت بها غاية الاتصال ومناظراتهم مذكورة
في كتب ابسطاليس ومن سننهم انهم اذا نظروا الى الشمس وقد اشرقت سجدوا لها وقالوا ما احسنك من نور
وما ابهاك وما انورك لا تقدر الابصار ان تلتذ بالنظر اليك فان كنت انت النور الاول
الذي لا نور فوقك فلك الحمد والتسبيح واياك نطلب واليك نسعى لندرك السكنى بقربك
وننظر ابدا الى علتك الاعلى وان كان فوقك واعلى منك نور انت معلول له فهذا التسبيح والحمد له
وانما تعبنا وتركنا جميع لذات الدنيا هذا العالم لنصير مثلك ونلحق بعالمك ونتوصل
بمساكنك اذ كان المعلول كنت بهذا البهاء والجلال فكيف يكون بهاء العلة
وجلالها ومجدها وكمالها فحق لكل طالب ان يهجر جميع اللذات فيظفر
بالجوار بقربه ويدخل في غمار جنده وحزبه هذا اخر ما وجدته
من مقالات اهل العالم ونقلته على ما وجدته فمن
صادف فيه خللا في النقل فاصلحه اصلح الله
حاله وسدد اقواله وافعاله والحمد
لله وحده وصلى الله على
سيدنا واله اجمعين
كتبه العبد المذنب كلب علي فريدون عفى الله عنه وعن والديه
بمحمد واله الطاهرين في شهر ١٢٥٨